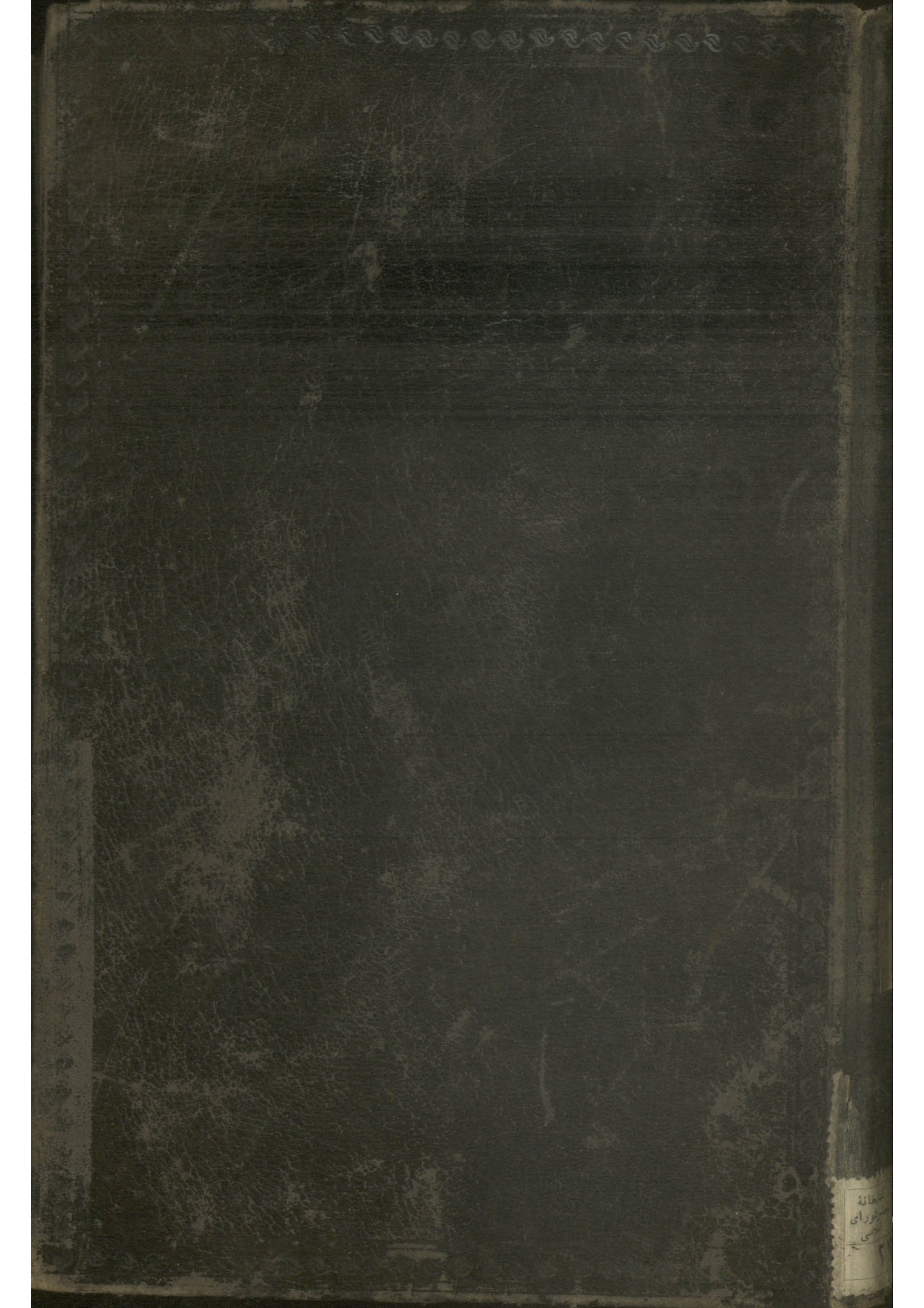




۲۳۸

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب شرح تحفة المعين
مؤلف
جلد ( ) از کتب (۲۴۸) خطی ( ) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب ۲۰۹۴۵
۴۶۲۷
۱۲۹۸۹

علی اهدائی
کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۲۳۸



شرح حكمة العين
وقف



بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد حمد الله فاطر ذوات العقول النورية، ومظهر خفيات اسرار الربوبية المبدع
بنوره المشرق محركات الاجرام العلوية، المخترع بعلمه الكامل مسكنات الاجسام السفلية
المحي موات المواد بينابيع الصور النوعية، المنير لقوابل العلوم بمصابيح الفكر والروية
والصلوة على المصطفين الكاملين بالنفوس القدسية، خصوصا على محمد المبعوث
الى الاسود والاحمر من البرية، وعلى آله التابعين للآيات والبينات الجلية، فان المولى
العلامة ملك المحققين افضل المتاخرين شمس الملة والدين محمد بن مباركشاه البخاري
برد الله مضجعه يقول قد التمس مني بعض اخواني في الدين وشركائي في طلب اليقين الذين لهم
خوض في اقتناص المعارف الالهية، واقتباس افضل ما ينال له القوى البشرية، ان اكتب
لكتاب حكمة العين من مصنفات المولى العلامة افضل المتاخرين سلطان المناظرين قدوة
المحققين نجم الملة والدين ابي بكر عمر الكاتبي القزويني، اطاب الله ثراه وجعل الجنة مثواه
شرحا يذلل من الالفاظ صعابها ويكشف عن وجه المعاني التي فيه نقابها مع اشتماله على
الزيادات التي استفدتها من كتب القوم واحتوائه على خلاصة افكار الاواخر ولباب حكمة
الاوائل وتضمنه لما سنح بفكري الفاتر وذهني القاصر وكنت اشاور نفسي مقدما رجلا
ومؤخرا اخرى قائلا ما فائدة [illegible] في كيف الوصول الى ما سعادة [illegible] فقلل الجبال [illegible]
الرجل حافية والمركب [illegible] والكف صفر والطريق مخوف الا ان تكرر [illegible] ذلك الالتماس منهم فاستعفتهم

بموجب ملتمسهم وشرعت في تحريره على سبيل اختصار غير مفض الى اخلال وتطويل غير منته
الى املال مورداً فيه الحواشي التي كتب المولى العلامة افضل المحققين سلطان العلماء في
العالمين قطب الحق والدين الشيرازي برد الله مضجعه على هذا الكتاب باجمعها مشيرا اليها بقولي
وفي الحواشي القطبية كذا ليتميز كلامه طاب ثراه عن كلام غيره مبينا لاكثر الانظار التي اشار اليها في
مواضع غير معدودة بقولي وفيه نظر واليه اشار بقولي [illegible] مجتهدا في حل ما يمكن من تلك الانظار والانظار
التي يناحلة سالكا من سبل الهداية والعصمة ملتمسا ممن له من جواهر الحكمة وذو الانصاف
طبعه ان [illegible] [illegible] انكار [illegible] يفرغ سمعه بل عليه ان يمعن النظر ويجانب الاعتساف ثم يسلك
مسلك الاستنكار او ينهج منهج الاعتراف فان الحق يظهر مراتب الرجال لا بتقادم الازمنة والآجال
واعلم ان الطالب السالك الى الله تعالى اذا اخطر بباله من صفات الجلال وسمات الكمال فلا يخلو
اما ان يلحظ كذلك من غير ملاحظة لاستكمال نفسه او يلحظ كذلك مع ذلك فان كان الاول فلا يخلو
اما ان لا يعتبر نسبته الى المخلوقات مبدعة ومكونة ومحدثة او يعتبر نسبته اليها وكل واحد من الاعتبار
ينبعث منه شوق الى استغاثته بالتسبيح والتحميد فالمولف رحمه الله افتتح بعد ذكر بسم الله الرحمن الرحيم
تبركا وتيمنا بقوله سبحانك اللهم يا واجب الوجود نظرا الى الاعتبار الاول وارده بقوله
ويا مفيض الخير والجود نظرا الى الاعتبار الثاني وان كان الثاني فلا يخلو من ان يكون ذلك الاستكمال
بحسب القوة النظرية [illegible] مراتبها او بحسب قوة العملية فان [illegible] كان الاول فلا يخلو اما ان يكون
النفس في تلك المرتبة كاملة بالقوة [illegible] افض علينا انوار رحمتك [illegible]
تلك القوة مختلفة بحسب الشدة والضعف فمبدؤها كالكون للطفل من قوة الكتابة و



و وسطها كما يكون للاتي المستعد للتعلم ومنتهاها كما يكون للقادر على الكتابة الذي يكتب
وله ان يكتب متى شاء والقوة المناسبة للمرتبة الاولى تسمى عقلا هيولانيا وللثانية عقلا بالملكة
وللثالثة عقلا بالفعل فالانوار بلفظ الجمع واما ان يكون كاملا بالفعل فيكون المعقولات حاضرة لها
بالفعل مشاهدة وتسمى مرتبة النفس هذه عقلا مستفادا وهي عزيزة جدا وعلى هذا القسم يحمل قوله
ويسر لنا الوصول الى كمال معرفتك فان قلت طلب تيسير الوصول الى معرفة الشيء يناسب هذه المرتبة
من الطلب يكون للمفقود ولا فقد فيها فنقول لا نم انه لا يناسبها فانه محمول على طلبها كما في
المراتب السابقة وان سلم فلا نم انه لا فقد فيها اذ عند ارباب الذوق والرياضات من الحكماء بعد مرتبة
العقل المستفاد مرتبتان احديهما مرتبة علم اليقين وهي ان تصير النفس بحيث تشاهد المعقولات
في المفارق المفيض اياها كما هي فيه وثانيهما مرتبة حق اليقين وهي ان تصير النفس بحيث تتصل
بالمفارق اتصالا عقليا وتلاقي ذاتها ذاته تلاقيا روحانيا فالمراد من الوصول الى كمال المعرفة
الى احدى هاتين المرتبتين ولما كانت هذه المرتبة مرتبة الانبياء والصديقين عقب الكلام بذكر الصلوة
على افضلهم على ما قال وخصص نبيك محمدا واله بافضل صلواتك اي رحماتك فان الصلوة من الله
تعالى رحمة ومن الملائكة استغفار ومن البشر دعاء واعظم تحياتك وان كان الثاني وهو ان يكون
الاستكمال بحسب القوة العملية فانما يكون ذلك بتزكية الباطن بتخليته عن الملكات الردية وتحليته
بالصفات المرضية وتهذيب الظاهر باستعمال الشرايع الحقة والنواميس الالهية وعلى ذلك يحمل
قوله وهب لنا من الامور ما هو لنا خير [illegible] الصلوة على النبي لكونه مستفادا من [illegible]
فاعلموا اخواني ان جماعة من [illegible] الله واياهم للاطلاع على حقايق الامور لما [illegible]

بحث الرسالة المسماة بالعين في علم المنطق التي الفتها في سالف الزمان التمسوا مني
ان اضيف اليها رسالة في العلمين الاخرين اعني الالهي والطبيعي وكان خاطري بل الخواطر
كلها مشغولة مترددة غير فارغة ومايلة الى تاليف كتاب او ترتيب خطاب بسبب اضطرابات
طرقت في الزمان الا اني لكثرة شفقتي عليهم اسعفتهم بملتمسهم واظفرتهم بموجب مقترحهم وشرعت
في تحرير رسالة مشتملة على القواعد الكلية للعلمين المذكورين مع اشارات الى دقايق وتنبيهات
على حقايق خلت عنها الكتب المصنفة في هذا الفن مرتبة على قسمين الاول في الالهي والثاني
في الطبيعي مستعينا بواهب الصور والحيوة متوكلا على مفيض العدل والخيرات انه خير موفق
ومعين لما كان البحث في هذا المختصر مقصورا على بيان بعض اجزاء الحكمة رايت ان اقدم تعريف
الحكمة واجزائها على سبيل الاختصار فاقول وبالله التوفيق الحكمة استكمال النفس الانسانية
بتحصيل ما عليه الوجود في نفسه وما عليه الواجب مما ينبغي ان تعمل من الاعمال وما لا ينبغي لتصير
كاملة مضاهية للعالم العقلي وتستعد بذلك للسعادة القصوى الاخروية بحسب الطاقة
البشرية وهي تنقسم بالقسمة الاولى الى قسمين لانها ان تعلقت بالامور التي الينا ان نعلمها وليس
الينا ان نعملها سميت حكمة نظرية وان تعلقت بالامور التي الينا ان نعلمها ونعملها سميت حكمة
عملية وكل من الحكمتين ينحصر في اقسام ثلثة اما النظرية فلان ما لا يتعلق باعمالنا اما ان يكون
مخالطة المادة شرطا لوجوده او يكون [illegible] لا يكون تلك المخالطة شرطا لتعقله او يكون
والاول وهو ما لا يكون للمخالطة [illegible] شرطا لوجوده [illegible] تعقله هو العلم الالهي ويسمى [illegible]
ابوابه وهو العلم الاعلى والثاني وهو ان يكون مخالطة شرطا لوجوده دون تعقله هو الرياضي



وهو العلم الاوسط والثالث وهو ان يكون المخالطة شرطا لوجوده وتعقله هو الطبيعي
وهو العلم الاسفل واما العملية فلان ما يتعلق باعمالنا ان كان علما بالتدبير الذي يختص بالشخص
الواحد فهو علم الاخلاق والا فهو علم بالتدبير المنزلي ان كان علما بما لا يتم الا بالاجتماع المنزلي وعلم
السياسة ان كان علما بما لا يتم الا بالاجتماع المدني ومبادي هذه الثلثة من جهة الشريعة الالهية
وفائدة الحكمة الخلقية ان يعلم الفضائل وكيفية اقتنائها لتزكى بها النفس وان يعلم الرذائل
وكيفية توقيها ليتطهر عنها النفس وفائدة المنزلية ان يعلم المشاركة التي ينبغي ان يكون بين اهل
منزل واحد لينتظم بها المصلحة المنزلية التي تتم بين زوج وزوجة ووالد ومولود ومالك و
عبد وفائدة المدنية ان يعلم كيفية المشاركة التي تقع بين اشخاص الناس ليتعاونوا على مصالح
الابدان ومصالح بقاء نوع الانسان والمدنية قد قسمت الى قسمين الى ما يتعلق بالملك والسلطنة
ويسمى علم السياسة والى ما يتعلق بالنبوة والشريعة ويسمى علم النواميس الالهية ولهذا يجعل بعضهم
اقسام الحكمة العملية اربعة وليس ذلك بمناقض لمن جعلها ثلثة لدخول قسمين منها تحت قسم واحد
ومنهم من جعل اقسام النظرية ايضا اربعة بحسب انقسام المعلومات فان المعلوم اما ان يفتقر الى مقارنة
المادة الجسمية في الوجود العيني او لا والاول ان لم يتجرد عنها في الذهن فهو الطبيعي والا فهو الرياضي
والثاني ان لم يقارنها البتة كذات الحق والعقول والنفوس فهو الالهي والا فهو العلم الكلي والفلسفة
الاولى كالعلم بالوحدة والكثرة والعلة والمعلول وامثالها مما يعرض للمجردات تارة وللاجسام اخرى
ولكن بالعرض لا بالذات اذ لو افتقر بالذات الى المادة الجسمانية لما انفكت عنها ولما وصف المجردات
بها ولا منافاة بين التقسيمين كما عرفت فهذه جملة اقسام الحكمة ومن يستكمل نفسه بها فقد اوتي خيرا

كثيرا والمص انما يبحث في هذا الكتاب عن قسمي الحكمة النظرية اعني الالهي والطبيعي مع تقديم الالهي
على الطبيعي على ما قال القسم الاول في الالهي والثاني في الطبيعي وانما قدمه لكون المبحوث عنه
فيه اشرف واقدم في نفس الامر ولم يبحث عن الرياضي الا عن نبذ من الهيئة لما قاله صاحب المشارع
والمطارحات من ان اكثره يبتني على الامور الموهومة والاعتبارات الذهنية والمهم هو البحث
عن اعيان الموجودات ولهذا لم يبالغ الشيخ الرئيس في العلم الرياضي كما بالغ في الالهي والطبيعي
وفيه مقالات المقالة الاولى في الامور العامة اي الشاملة للمجرد والمادي ومقابلاتها
وفيها مباحث البحث الاول في الوجود والعدم تصور وجودي بديهي والوجود جزء منه وتصور
جزء المتصور بالبديهة بديهي اذ لو لم يكن بديهيا لتوقف على الفكر وما يتوقف الجزء عليه
يتوقف عليه الكل لتوقفه على جزئه فلم يكن بديهيا هف وانما قيد المعلوم بالبديهة بالمتصور
دون جزء المصدق بالبديهة لانه لا يجب ان يكون بديهيا فالوجود بديهي وفيه نظر لانه ان اراد
بقوله تصور وجودي بديهي ان تصور وجوده الخاص به بديهي فهو مم لكونه عين المتنازع فيه او مستلزما له
وعلى تقدير صحته لا يكون الوجود اي المطلق جزءا منه لان المقول بالتشكيك على الشيء لا يكون
جزءا له بل خارجا عنه كما سيجي وان اراد ان العلم بحصول الوجود له بديهي فهو مسلم لكن لا يلزم
من كون العلم بحصول شيء بديهيا ان يكون العلم بحقيقة ذلك الشيء بديهيا بل اللازم ان يكون ذلك
الشيء متصورا بوجه ما وهو اي الوجود المتصور بالبديهة مشترك اي بالاشتراك المعنوي
بمعنى ان اطلاق الوجود على الموجودات بمعنى واحد لا بالاشتراك وان لم يكن مشتركا بالاشتراك المعنوي
على ما ذهب اليه الحكماء والمحققون من المتكلمين بل باللفظ كما ذهب اليه ابو الحسن الاشعري لزال



اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصيات سواء كان زوال اعتقاد الخصوصيات
باعتقاد خصوصيات اخرى وبغيره وذلك لانه اذا لم يكن مشتركا معنى بل لفظا فلا يخلو اما ان يكون
وجود كل شيء عين ماهيته او يكون زايدا عليها لكن يكون مفهوم الوجود لكل ماهية مغاير المفهوم وجود
الاخرى واياما كان يلزم زوال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصيات اما اذا كان
الوجود عين الماهية فظاهر ضرورة زوال اعتقاد كون الشيء جوهرا باعتقاد كونه عرضا واما اذا
كان زايدا عليها مختصا بها فلانه اذا زال الاعتقاد بالمختص به يلزم زوال الاعتقاد بالمختص
والا لم يكن مختصا هف ولقائل ان يقول على تقدير ان يكون الوجود مشتركا بالاشتراك اللفظي يحتمل
ايضا ان يكون الوجود عينا في الواجب وزايدا في الممكنات وبالعكس فلا بد من ابطال جميع الاحتمالات
على هذا التقدير حتى يلزم ان يكون الوجود مفهوما واحدا والقائلون به قائلون بان الوجود عين في
الواجب وزايد في الممكنات فكيف يمكنهم الاستدلال على بطلان ذلك ولبطل انحصار الشيء في الموجود
المعدوم ضرورة ان الواقع في مقابلة المعدوم اي في قولنا الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما
وجود خاص ح اي على تقدير ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا وذلك لانه بالحقيقة كقولنا الشيء اما
ان يكون سوادا او معدوما ان قلنا ان وجود السواد عين كونه سوادا او كقولنا الشيء اما ان يكون
موجودا بوجود خاص او معدوما ان قلنا ان وجود السواد زايد على ماهيته ومخالف لوجود غيره
ولما صح انقسامه الى الواجب والممكن لان ما لا يكون مشتركا بين شيئين لا يصح تقسيمه اليهما ولهذا لا يصح
ان يقال الانسان اما هندي او حجر لا يقال لا نم ان ما لا يكون مشتركا بين معنويا لا ينقسم اليهما
لانقسام العين الى مفهوماته مع انه ليس مشتركا معنويا لان المنقسم انما مفهومه هو المسمى بالعين وهو مشترك

معنوي والتوالي باطلة اما الاول فلانا اذا اعتقدنا ان الممكن الموجود له سبب ممكن الوجود جزمنا
الوجود ويزول اعتقاد وجوده اي وجود السبب ولقائل ان يقول ان اراد انه يزول اعتقاد
وجود السبب المتصف بالامكان على تقدير المذكور فممنوع وان اراد انه يزول الاعتقاد بوجود السبب
مطلقا فمسلم لكن هذا لا يفيده لان الخصوصية هو السبب الخاص المتصف بالامكان لا مطلق
السبب فاعرفه واما الاخريان فظاهران لصحة انحصار الشيء في الموجود والمعدوم وصحة
انقسام الموجود بالواجب والممكن والشرطية الاولى ممنوعة لاحتمال ان يكون وجود كل ماهية
ممكنة زايدا عليها ح اي على تقدير ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا ويجوز قيام بعض افراده بنفسه
وهو الوجود الواجبي فلا يجب زوال اعتقاده بزوال اعتقاد الخصوصية اما الاول فلان
الاعتقاد باحد المتغايرين لا يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد بالاخر واما على الثاني
فلانه لا خصوصية له حتى يزول الاعتقاد به عند زوال الاعتقاد بتلك الخصوصية وتوجيهه
ان يقال لا نم انه لو لم يكن الوجود مشتركا معنويا لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية
لان الوجود المعتقد ان كان هو الوجود الواجبي فيحتمل ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا ويكون
الوجود الواجبي قائما بنفسه لا خصوصية له فالاعتقاد به لا يزول بزوال اعتقاد شيء من الخصوصيات
لبرائته عنها وان كان هو الوجود الممكن فيحتمل ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا ويكون زايدا على
ماهيات الممكنات فلا يزول الاعتقاد به بزوال اعتقاد الخصوصية لان الاعتقاد باحد المتغايرين لا يجب
ان يزول عند زوال الاعتقاد بالاخر وفيه نظر لان الاعتقاد باحد المتغايرين لا يجب ان يزول
عند زوال الاعتقاد بالاخر اذا كان مختصا بذلك الاخر يجب اعتقاده وفي الحواشي القطبية توجيهه

ان يقال لا نم زوال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية لجواز ان يكون بعض الموجودات
قايما بذاته ونعتقد انه جوهر مثلا ثم عند زوال اعتقاد الخصوصية وهي الجوهرية في المثال
لا يلزم زوال اعتقاد الوجود المفروض اذ ليس مختصا بالجوهر فيزول بزواله وفيه نظر لانه
انما يصلح سندا للمنع الشرطية لو كان مراد المستدل من الخصوصيات مطلق الخصوصيات سواء
كانت مطابقة لما في نفس الامر اولا اما اذا كان المراد خصوصيات التي في نفس الامر فلا
يصلح سندا وهو ظاهر والحق انه على التقدير الاول لا يصلح سندا ايضا لان المستدل لما اعتقد
الخصوصية جوهرا فيكون الوجود مختصا بالجوهر بحسب اعتقاده فيزول اعتقاد وجود الجوهر
بزوال اعتقاد الجوهر ولا يخفى ان الاول من النظرين لا يرد على التوجيه الذي ذكرناه
والذي يدل على ان المراد ما ذكرنا لا ما ذكر في الحواشي القطبية انه قال لاحتمال قيام بعض
افراده الى آخره لاغناء عن قوله ان يكون الى قوله ويجوز على تقدير كون المراد ما في الحواشي
ذكره لغوا تقديما فاعلم ذلك وكذا الثانية اي وكذا الشرطية الثانية ممنوعة لان للقايل
لعدم كل ماهية هو وجودها الخاص بها واذا كان كذلك فنقول كل الشيء اما ان يكون موجودا او
معدوما يكون بمنزلة قولك السواد اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص ومعدوما ان كان
الشيء اشارة الى ماهية معينة كالسواد مثلا وبمنزلة قولك الشيء اما ان يكون موجودا باحد
الوجودات المتخالفة في الماهيات او معدوما ان لم يكون اشارة الى ماهية معينة بل كان مطلقا
وانحصار مورد القسمة في كل من المثالين واضح لاستحالة ان لا يكون موجودا
بوجوده الخاص ولا يكون معدوما او ان لا يكون موجودا باحد الوجودات المتخالفة في الماهية

ولا يكون معدوما وهو ظاهر واما ما ذكره لبطلان التالي الاول وفي بعض النسخ التالي الاول
اي تالي الشرطية الاولى فضعيف لجواز ان يكون الاشتراك لفظيا فلهذا لا يزول اعتقاد
الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية ونوجهه على ما في حواشي القطبية ان يقال لا نم انه
لا يزول اعتقاد وجوده ان عنيت به الوجود الذي كان بسبب ذلك السبب موجودا به سواء
كان عين ماهيته او زايدا عليها ومسلم ان عنيت به ما يطلق عليه الوجود بالاشتراك اللفظي
ولكن لا يلزم منه نفي ما ادعيت نفيه لان اللازم زوال اعتقاد الوجود الذي كان السبب
موجودا به فالمنفي غير لازم واللازم غير منفي ولو جعل المنفي هو اللازم منعت الشرطية
والمستند ظاهر وهنا الترديد الذي ذكرناه في نفي التالي يمكن ايراده على الملازمة بان يستفسر
عن التالي ويمنع الشرطية على احد التقديرين ونفي التالي على الآخر بل الاصوب ايراده عليها
اقول وذلك بان يقال ايش تعني باعتقاد الوجود في قولك لزال اعتقاد الوجود بزوال
اعتقاد الخصوصية ان عنيت به اعتقاد الوجود بحسب المعنى فالملازمة حقة لكن نفي التالي
ممنوع فان الذي لا يزول فيما ذكرتم في بيان نفي التالي هو اعتقاد الوجود بحسب اللفظ وان عنيت
به اعتقاد الوجود بحسب اللفظ فالملازمة ممنوعة اذ على تقدير ان يكون الوجود مشتركا لفظيا
يجوز اطلاق لفظ الوجود على اية خصوصية كانت حادثة او زايلة لكن في كل منها بمعنى آخر
كالعين فاعلم ذلك فانه صحيح وتوجيه دقيق وعلم منه اي مما ذكرناه في ضعف بطلان التالي
الشرطية الاولى ضعف بطلان تالي الشرطية الثالثة وهو قوله لما صح انقسامه الى الواجب
والممكن بان يقال يجوز ان يكون صحة تقسيم الوجود الى الواجب والممكن لكونه مشتركا بالاشتراك اللفظي

وتوجيهه ان يقال ان عنيت بعدم الانقسام في قولك لو لم يكن مشتركا لما صح انقسامه الى الواجب والممكن عدم الانقسام بحسب المعنى فالشرطية مسلمة لكن نفي التالي ممنوع لان الوجود انما ينقسم اليهما بحسب المعنى ان لو كان مشتركا معنويا بينهما وهل النزاع الا فيه وان عنيت به عدم الانقسام بحسب اللفظ فالشرطية ممنوعة لان عند القائل باطلاق لفظ الوجود عليهما بالاشتراك اللفظي يجوز انقسامه اليهما على معنى انه يصح ان يطلق عليهما لكن في كل واحد منهما بمعنى آخر كالعين وفي الحواشي القطبية توجيهه ان يقال لا نم صحة تقسيم الوجود الى الواجب والممكن ان اردت بالوجود الوجود الذي ليس مشتركا لا لفظا ولا معنى ونسلم ان اردت به الوجود الذي ليس مشتركا معنى فقط ولكن لا يلزم منه نفي ما ادعيت نفيه لان اللازم عدم صحة انقسام الوجود الذي لا يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى فاللازم غير منفي والمنفي غير لازم وفيه نظر والاولى ان يقال ان اردت بالوجود الذي صح انقسامه الى الواجب والممكن ما صدق عليه الوجود فالملازمة ممنوعة وان اردت غيره فنقول التالي ثم اولى النظر هو ان اللازم عدم صحة انقسام الوجود الذي لا يكون مشتركا معنى لا ما لا يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى على ما يظهر بالتامل واما قوله فالاول فحاصله ما ذكرناه في توجيه كلام المصنف والاولى ان يقال الوجود اي الخارجي عبارة عن كون الشيء في الاعيان اذ الوجود الذهني عبارة عن كون الشيء في الاذهان والوجود المطلق هو مطلق الكون وفي الحواشي القطبية هذا التعريف ينافي كونه بديهيا وفيه نظر ولا شك في ان الموجودات باسرها مشتركة في هذا المعنى اي في كون الشيء في الاعيان ولقائل ان يقول ان سلمنا ان الموجودات باسرها مشتركة في الكون في الاعيان لكن لم قلتم ان اطلاق الكون في الاعيان عليها بمعنى ولم لا يجوز ان يكون اشتراكها فيه كاشتراك مفهومات

العين فيها لا بد له من دليل وهو اي الوجود المطلق خارجيا كان او ذهنيا على ما في الحواشي القطبية وفيه نظر ليس نفس الماهية الممكنة خلافا لابي الحسن الاشعري وابي الحسين البصري اذ عندهما ان وجود كل شيء هو عين حقيقته ولا داخلا فيها والا لكان تعقل كل ماهية ممكنة هو عين تعقل وجوده وذلك على تقدير ان يكون الوجود نفس الماهية الممكنة او مستلزما لتعقله وذلك على تقدير ان يكون داخلا فيها لاستلزام تعقل الكل تعقل الجزء والتالي باطل لانا قد نعقل المثلث الممكن وجوده اي الخارجي والذهني ولا يقال هنا لا يتاتي في الوجود الذهني لامتناع تصور المثلث مع الذهول عن تصوره لانا لا نم ذلك فانه قد يعلم من العلم بالشيء العلم بالعلم ولقائل ان يقول ان اراد ان الوجود ليس نفس شيء من الماهيات الممكنة ولا داخلا في شيء منها فنقيضه ان الوجود نفس بعضها او جزء بعضها ولا يلزم من ذلك ان يكون تعقل كل ماهية ممكنة هو عين تعقل وجوده او مستلزما لتعقله بل اللازم ان تعقل بعضها هو عين تعقل وجوده او مستلزما له ونفيه ثم وان اراد انه ليس نفس بعضها ولا داخلا فيها فذلك على تقدير صحته لا يثبت ما ذهب اليه الحكماء وهو ان الوجود زائد على الماهيات الممكنة وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لانه انما يتم لو قال انا نعقله مع عدم تعقل وجوده وهو ثم فالاولى ان يقال نحمل المثلث على المتصور دون الوجود فهو غيره لكن هذا يدل على ان الوجود ليس نفس الماهية المثلث ولا يدل على انه ليس جزءه لانه انما يدل عليه لو كان كل جزء محمولا والواقع خلافه واقول فيه نظر لان حمل المثلث على المتصور دون الوجود يدل على انه غيره في الذهن دون الخارج والنزاع فيه ولما كان اي الوجود ليس نفس الماهية الممكنة ولا داخلا فيها والا لما كان ضمه اليها اي ضم الوجود الى الماهية مانعا من صدق ما هو صادق عليها

وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لان هذا انما يصح ان لو صدق قولنا كلما صدق على امر
صدق عليه اذا انضم مع نفسه او مع جزئه وهو ممنوع والمستند ظاهر وما لنا ابطالان
السواد يصدق عليه انه قابل للوجود والعدم والسواد مع الوجود لا يصدق عليه ذلك
وفيه نظر لانه ان اراد ان نفس السواد الذي ضم اليه الوجود لا يصدق ذلك فممنوع فانه قابل
للوجود المضموم اليه وللعدم ايضا والا لاخرجه ضم الوجود اليه من الامكان الذاتي الى الوجوب
الذاتي وفساده ظ وان اراد ان المجموع من السواد والوجود المضموم اليه لا يصدق عليه
ذلك فهو مسلم لكن لم لا يجوز ان المنفي ح انما هو اللازم على ما مر من ان ذلك غير لازم والاولى في تفسير
عن لنا اه ومنع الشرطية على احد التقديرين ونفي التالي على الآخر وذلك بان يقال ايش اردتم
بعدم المنع ح ان اردتم ح يجب ان يصدق على نفس السواد عند ضم الوجود اليها ما يصدق عليها
قبل ضمه اليها فهو مسلم لكن لا نم ان اللازم منتف وان اردتم انه ح يجب ان يصدق على الماهية المضموم اليها
الوجود اي على الجميع ما يصدق على نفس تلك الماهية قبل الضم فهو ممنوع والمستند ظ ويقال اردنا بالشق
الاول ولزومه منتف لان الماهية قبل ضم الوجود اليها يصدق عليها انها مستعدة للوجود والعدم و
الماهية عند ضم الوجود اليها لا يصدق على نفسها انها مستعدة للوجود والعدم لان استعدادها
للوجود يقتضي ضم العدم اليها والتقدير خلافه الا نم ان الماهية قبل ضم الوجود اليها
يصدق عليها انها مستعدة للوجود والعدم لان استعدادها للوجود يقتضي كونها معدومة
واستعدادها للعدم يقتضي كونها موجودة فلو كانت مستعدة للوجود والعدم معا
لكانت موجودة ومعدومة معا هذا خلف ولانه لو كان داخلا فيها اي في الماهيات الممكنة

بل في الموجودات باسرها على ما يدل عليه قوله بعد ذلك بسطرين ولكان امتياز الواجب عن
الممكن بفصل مقوم لكان اعم الذاتيات اذ لا ذاتي اعم منه المشترك بناء على ان الوجود مفهوم
مشترك بين الموجودات فكان جنسا فامتياز الانواع الداخلة فيه بعضها عن البعض بفصول
موجودة لاستحالة تقوم النوع الموجود بالامر العدمي متميزة عن الانواع بفصول اخر
لدخول الجنس ح في طبيعة الفصول موجودة لاستحالة تقوم الموجود بالمعدوم وهكذا
الى غير النهاية فيلزم تركب الماهية من امور غير متناهية مترتبة وفي الحواشي القطبية فيه نظر
لانه ان اراد بالفصول الموجودة ما يكون الوجود داخلا فيها فممنوع وان اراد بها ما يصدق
عليها انها موجودة فهو مسلم لكن لا نم احتياجها الى فصول اخر يميزها عن الانواع وانما كان
يحتاج اليها لو لزم من صدق الموجود عليها دخول الوجود فيها وهو غير لازم هذا اذا كان
المدعى انه ليس جزءا لجميع الماهيات الممكنة اما لو كان المدعى انه ليس جزءا لبعضها فتم هذا الدليل
سلنا ان الوجود مشترك اولى وعلى تقدير ان يكون المدعى ان الوجود ليس جزءا لجميع الماهيات الممكنة
ان يكون صدق نقيضه بان يكون الوجود جزء الماهية ممكنة فقط وعلى هذا لا يكون جنسا لان الجنس
يجب ان يصدق على المتجانسين ونقول لو كان المدعى انه ليس جزءا لبعضها فتم هذا الدليل ان سلم ان
الوجود مشترك نظر لانه على تقدير ان يكون الوجود مشتركا لا يلزم ان يكون جنسا وانما يلزم ان لو كان تمام
المشترك بينهما وهو ممنوع ويمكن الجواب عنه بان الاشتراك بين الماهيات المتخالفة اذا كان في ذاتي سواء كان
جنسا ام لا كان الامتياز ايضا بالذاتي فذلك الجزء المميز للواجب ان يكون موجودا فيكون الوجود داخلا
فيه وفيه ولكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم وفي الحواشي القطبية لاشتراك الوجود بينهما

نظر لان المشترك بين الشيئين قد يكون ذاتيا لاحدهما عرضيا للآخر فيكون الواجب مركبا وانتهج
وايضا فيما ذكرتم لجواز ان يكون امتياز الواجب لذاته عن سائر الموجودات الممكنة التي الوجود داخل
فيها بامر عدمي عارض له وهو كون ذلك الوجود غير عارض لشيء من الماهيات وفيه نظر لان الامر العدمي
العارض له ثم الذي يميزه عن الممكن عدم دخول الوجود في ماهيته ثم واما عدم عروض الوجود لشيء من
الماهيات الممكنة فهو امر عدمي مميز للممكنات عن الواجب وهو غير عارض له ثم والصواب هو كون
ذلك الوجود غير داخل في ماهيته ثم وايضا فيما انما كان الواجب يحتاج الى فصل مقوم لو كان اشتراك الواجب
والممكن في الوجود اشتراك نوعين في جنس وهو ثم لكون الوجود مقولا بالتشكيك وهو ليس من الجزء
كذلك وفيه نظر لان الكلام في الوجود الخاص لا المطلق وهو غير مقول بالتشكيك ثم اقول
لو جعل مرجع الضمير في قوله وهو لو كان داخلا فيها الموجودات باسرها لا الماهيات الممكنة لم يتوجه
عليه ذلك ولم يلزم في ذلك محذور بل دفع محذور فالواجب حمله عليه ثم انا نقول على تقدير كون
الضمير راجعا الى الماهيات الممكنة يمكن توجيه كلامه بما لا يكون فساده بذلك الظهور وهو ان
يقال على تقدير ان يكون الوجود داخلا في الماهيات الممكنة لا يجوز ان يكون اقتضاء طبيعته من حيث
هي هي للادخول والا لما كان داخلا فيها فيكون اقتضاؤها الدخول فاينما وجد وجد داخلا
فيكون داخلا في الواجب فكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم لان الاشتراك الذاتي
يستدعي الامتياز الذاتي هذا ما يمكن ان يتكلف في توجيهه حتى يكون توجيها ظاهرا وهو اي الوجود لكن
لا المطلق المقول بالتشكيك لعدم صحة حمل الوجود الخاص الذي هو معروض في الذهن بل حقيقة
واجب الوجود خلافا للمعتزلة والجمهور من الاشاعرة والا لكان داخلا فيها او خارجا عنها

والاول يستدعي التركيب والثاني كونه ممكنا لافتقاره الى المباين وكل ممكن لا بد له من علة
فعلته ان كانت تلك الماهية لزم تقدمها عليه بالوجود لوجوب تقدم العلة على المعلول
بالوجود فيكون الموجود مرتين مرة بالوجود السابق والاخرى باللاحق وهو محال وان كانت
غيرها لزم افتقار واجب الوجود في وجوده الى سبب منفصل وما كان كذلك اي مفتقرا في وجوده
الى سبب منفصل لا يكون واجبا لذاته وهو ظ ولمن منع وجوب تقدمها عليه بالوجود لجواز ان يكون
الماهية من حيث هي علة له من غير اعتبار وجودها وعدمها كما في القابل وتوجيهه ان يقال
سلمنا ان علته ان كانت تلك الماهية لزم تقدمها عليه بالوجود قوله لوجوب تقدم العلة على
المعلول بالوجود قلنا لا نم والسند ان الماهيات الممكنة علة قابلية لوجودها مع انها ليست
متقدمة عليه بالوجود فظهر ان ذلك نقض تفصيلي لا قياس فقهي كما زعم بعضهم فنقول العلم بما ذكرنا
من المقدمة وهي تقدم العلة المفيدة للوجود بالوجود ضروري لان المفيد للوجود لا بد ان يكون له
وجود فيفيد غيره الوجود وفيه نظر لانا لا نم مطلقا بل المفيد للوجود الذي لا يكون وجوده من
ذاته بل من غيره يجب ان يكون متقدما عليه بالوجود اما الماهية التي يكون وجودها من ذاتها ويكون
ملزومة للوجود فلم لا يجوز ان يتقدم على الوجود بالوجود لا يقال لما كانت تلك الماهية علة قابلة
لذلك الوجود فلم يكن علة فاعلة لامتناع كون الواحد لا سيما البسيط قابلا وفاعلا لشيء واحد
معا لان استحالة التوالي ثم كما سيجيء بل نقول القابل للوجود لقوله فانه مستفيد للوجود والمستفيد
للوجود يمتنع ان يكون موجدا له لامتناع تحصيل الحاصل اذا كان العلم بما ذكرنا من المقدمة ضروريا
فمنعها لا يستحق الجواب لا يقال لا سبيل الى منعه لان الوجود من حيث هو وجود يقتضي اللاتجرد

العروض والا لكان مقتضيا للتجرد اى لعدم العروض او غير مقتض لشئ منهما والاول اى اقتضاؤه التجرد يقتضى ان يكون وجود الممكنات مجردا اى غير عارض وعندكم وجود الممكنات غير مجرد هف والثانى اى عدم اقتضائه شيئا منهما افتقارا اى يقتضى افتقار واجب الوجود فى تجرده اى فى عدم عروض وجوده الى سبب منفصل وفى الحواشى القطبية فيه نظر لجواز ان يكون هو كونه وجود الواجب اقول ولا يعرض عليه بان كونه وجود الواجب امرا ضيا فى تحققه فى العقل فقط فلا يجوز ان يكون علة للتجرد فى الخارج لان المراد ان التجرد صفة من صفات وجوده تم فى العقل واتصاف الموصوف بصفته ربما يكون لكونه ذلك الموصوف لا لامر مغاير وهو كلام حق واذا كان الوجود من حيث هو وجود يقتضى اللاتجرد يكون وجود الواجب غير مجرد وهو المط ولان وجوده معقول لان الوجود بديهى التصور وحقيقته غير معقولة وفاقا فوجوده غير حقيقته لان ما هو معقول غير ما هو غير معقول واذا كان وجوده مغاير الحقيقته كان زائدا عليها لامتناع دخوله فى حقيقته ولان وجوده لو كان عين حقيقته لما كان اى وجوده واجبا لان الوجوب امرا ضافى لا يعقل الا بين امرين واذا كان كذلك استحال ان يعرض لوجوده الوجوب على تقدير كونه عين حقيقته اذ ليس هناك شيئان سوى الوجود والجواب لا نسلم انا يجب على الاول بان التجرد اى عدم العروض امر عدمى فلا يفتقر الى سبب وتوجيهه ان يقال لم لا يجوز ان لا يكون الوجود من حيث هو مقتضيا لشئ منهما قوله ذلك يقتضى افتقار واجب الوجود فى تجرده وجوده الى سبب منفصل قلنا لا نم وانما يلزم ذلك لو كان التجرد وجوديا وليس كذلك وفى الحواشى القطبية فيه نظر لانه ممكن فلا بد له من سبب قول ويعترض عليه بانا لا نم ان كل ممكن لا بد له من سبب بل الممكن الوجودى

لا بد له من سبب لان الممكن العدمى يكفيه انتفاء سبب وجوده فان عدم العلة علة لعدم المعلول ولا نسلم ان تجرد وجوده واجب عند الخصم لانه ممكن لان اتصافه بهذا المفهوم واجب ولا مانع من ان يكون الممكن فى نفسه واجب الحصول للغير وعلى الثانى لا نم ان وجوده معقول بل المعقول الوجود من حيث هو وجود الذى هو لازم لوجوده الخاص الذى هو عين حقيقته وتعقل اللازم لا يقتضى تعقل الملزوم بالحقيقة وعلى الثالث لا نم عروض الوجوب له بل الوجوب عين ماهيته كما سنبرهن عليه وفيه نظر لانه فسر الوجوب باستحقاقية الشئ الوجود فهو على ما فسره امرا ضافى فكيف يتصور ان يكون عين ماهيته واما الدليل الذى ذكره على ان الوجوب عين ماهيته فهو مدخول كما سيجئ اعلم ان اللفظ الواحد قد يقع بمعنى واحد على اشياء مختلفة بالتشكيك اى على الاختلاف اما بالتقدم والتاخر كوقوع لفظ المتصل على المقدار وعلى الجسم ذى المقدار واما بالاولوية وعدمها كوقوع لفظ الواحد على ما لا ينقسم اصلا وعلى ما ينقسم لكن لا من جهة كونه واحدا واما بالقوة والضعف كوقوع الابيض على الثلج والعاج والوجود جامع لجميع هذه الاختلافات فانه يقع على العلة ومعلولها بالتقديم والتاخر وعلى الجوهر والعرض بالاولوية وعدمها وعلى القار وغير القار كالسواد والحركة بالشدة والضعف بل على الواجب والممكن بالوجوه الثلثة لكونه مبدا لكل ما بعده من الموجودات والمعنى الواحد المقول على اشياء مختلفة لا على السواء امتنع ان يكون عين ماهية تلك الاشياء او جزءا منها لان الماهية المشتركة بين الاشياء واجزائها لا تختلف بالنسبة اليها بل يكون هو امرا خارجا عنها عارضا

لمانع يكون الوجود المقول عليها بالتشكيك خارجًا عارضًا لها في الذهن لا في الخارج لامتناع
ان يكون الواجب لذاته قابلاً وفاعلاً وهو يلزم من ذلك ان يكون وجود الواجب لذاته مساويًا
في الحقيقة لوجود الممكنات لان الامور المختلفة بالحقيقة جاز اشتراكها في لازم واحد خارجي
واشار بقوله ويجب ان يعلم ان اطلاق لفظ الوجود على حقيقة واجب الوجود بناء على ان وجوده
هو عين حقيقته اذ الوجود لا يطلق على الحقيقة من حيث هي حقيقة بل ان اطلق فانما يطلق
من حيث هي وجود وعلى سائر اي وعلى وجود سائر الموجودات الممكنة بالتشكيك فان بذلك
ينحل كثير من الشبه منها الشبهة الاولى من الثلثة المذكورة انفا وذلك لانه ان عني بالوجود
في قوله الوجود من حيث هو يقتضي اللاتجرد المقول بالتشكيك او وجود الممكنات اخترنا انه
يقتضي اللاتجرد قوله لو كان كذلك يلزم ان يكون وجود الواجب ايضا كذلك قلنا لا نم وانما
يلزم ذلك ان لو كان وجوده تم مساويًا للوجود المقول بالتشكيك او لوجود الممكنات في الحقيقة
وذلك تم فان عني به وجود الواجب لذاته اخترنا انه يقتضي التجرد قوله لو كان كذلك يلزم ان
يكون وجود الممكنات ايضا كذلك قلنا لا نم والمستند ما مر هكذا ذكره المص في شرح الملخص ويقال
على تقدير ان يكون الوجود المقول بالتشكيك مقتضيًا للاتجرد يلزم لا تجرد وجود الواجب لان اللاتجرد
اذا كان من لوازم الوجود المطلق اللازم لوجوده الخاص كان لازمًا لوجوده الخاص لانا نقول من الناس
ان عني بالوجود المرد الوجود المقول بالتشكيك فلا نم انه يقتضي اللاتجرد قوله والا لكان مقتضيًا
للتجرد او غير مقتض لشيء منهما قلنا اخترنا الثاني قوله يلزم افتقار واجب الوجود في تجرده الى سبب منفصل
قلنا لا نم فانما يلزم ذلك ان لو كان الوجود المقول بالتشكيك هو الوجود المجرد وليس كذلك اذ المجرد هو الوجود

الخاص لا المطلق وهو مانع من اقتضاء الخاص لما لا يقتضيه العام وان عني به وجود
الممكنات نختار انه يقتضي اللاتجرد وان عني به وجود الواجب نختار انه يقتضي التجرد
ومنها الشبهة الثانية من الثلثة وهي قوله في الصغرى وجوده معقول ان عني به الوجود
المطلق اي الواقع بالتشكيك فمسلم ويلزم منه ان يكون حقيقته مغايرة لذلك الوجود و
الحكماء قائلون به وان عني به وجوده الخاص فمم فان من يعتقد ان حقيقته غير معلومة وهي
عنده هذه الوجود فكيف يسلم انه معلوم واعلم ان العقلاء اختلفوا في الوجود الذهني
فاثبته الحكماء ونفاه المتكلمون والخلاف انما نشاء من اختلافهم في تفسير العلم فانه لما كان
عند الحكماء عبارة عن حصول صورة المعلوم في الذهن لزمهم القول بالوجود الذهني
وعند المتكلمين لما كان عبارة عن نسبة تتحقق بين العالم والمعلوم او صفة حقيقية قائمة
بذات العالم موجبة للعالمية الموجبة لهذه النسبة انكروه واحتج المؤلف على ما ذهب
اليه الحكماء بقوله واعلم انا نتصور امورا لا وجود لها في الخارج ونحكم عليها بالاحكام
الثبوتية والمحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا لان ثبوت الصفة للشيء
فرع ثبوت ذلك الشيء واذ ليست في الاعيان فهي في الاذهان فثبت القول بالوجود الذهني
وفيه نظر لان اللازم من قولكم ثبوت الصفة للشيء فرع ثبوت ذلك الشيء كون تلك الامور
ثابتة وهو لا يستلزم من الثبوت الوجود حتى يلزم من عدم وجودها في الاعيان وجودها في الاذهان
ولانه يصدق على المعدوم المطلق انه معدوم بل الموجود مع انه لا وجود له لا في الذهن وهو في
الخارج ولان ثبوت الوجود الذهني هو صفة وجودية للماهية لا يستدعي ان يكون الماهية موجودة



٢١

قبل ذلك والا لزم ان يكون لحاصل وجودها وجود لا الى نهاية لانا نجيب عن الاول بان الثبوت
هو الوجود ومن قال بان الثابت قد يكون موجودا فيجيء بطلان قوله على انا نصرح بالوجود ونقول
وجود الصفة للشيء فرع وجود ذلك الشيء واذ ليست موجودة في الاعيان فهو موجود في الاذهان
وعن الثاني بانا لا نسلم ان الحكم بالمقابلة حكم بامر ثبوتي لان معناه عدم الاجتماع وان سلمناه فلا نسلم
انه لا وجود له في الذهن بل له وجود فيه كما سيذكره المص وعن الثالث بان المدعى ان المحكوم عليه
بالصفة الوجودية التي هي غير الوجود يجب ان يكون موجودا هكذا ذكره الامام والاولى ان يقال
المدعى ان المحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا سواء كان مع تلك الصفة او قبلها
وعلى هذا فلا شك في ان الماهية المحكوم عليها بالوجود ايض موجود بل لان قوله واذ ليست في الاعيان
يناقض قوله فهي في الاذهان اذ كل ما هو موجود في الاذهان عنده موجود في الاعيان ويمكن الجواب [illegible]
عن ذلك وبما ذكره افضل المتأخرين من ان الاحكام الثبوتية التي استدل بها على ثبوته ان اراد بها
الثبوت الخارجي فهو باطل لان المحكوم عليه بالموجود الخارجي يجب ان يكون موجودا في الخارج فيبطل
الاستدلال على الوجود الذهني وان اراد بها الثبوت الذهني كان الاستدلال بالشيء على نفسه
وان عطف على قوله انا نتصور اي ولعلمنا انا نتصور واعلم ان الحقائق الكلية لا وجود لها الا في
الاذهان اذ لها وجود بالضرورة وليس في الاعيان اذ كل موجود في الاعيان فهو متشخص وجزئي
من المتشخص بكلي فلا شيء من الموجود في الاعيان بكلي فلا شيء من الكلي بموجود في الاعيان ولا يعارض
ذلك بان الحقائق الكلية لا وجود لها في الاعيان اذ لها وجود وليس في الاذهان اذ كل
موجود في الاذهان فهو صورة شخصية في نفس شخصية ولا شيء مما هو صورة شخصية في نفس شخصية

٢٢

بكلي لانا نعني بكون الشيء كليا مطابقته لما في كل واحد واحد من الاشخاص والصورة الذهنية
كذلك بخلاف الموجود في الخارج فانه لا يكون مطابقا لشيء من الاشياء اصلا لا ضرورة هكذا
قيل وفيه نظر لان بعض الجزئيات قد يكون مطابقا لبعض والحق ان كلية الطبيعة باعتبار
انها ذات مثالية ليست متاصلة في الوجود لكون ماهيتها بنفسها اصلية بل هي مثال
ادراكي لما وقع او سيقع فمن حيث انها مثال ادراكي لامر خارجي ولما هو بصدد الوجود
يصح مطابقتها الكثرة يسمى كلية لا باعتبار مطابقتها لكثيرين فقط ولكونها مع ذلك غير
متخصصة اذ لها تخصص بامور حصولها في الذهن وعدم الاشارة اليها وكونها لا تقبل
الانقسام ولا وضع لها بخلاف الامر الخارجي فان ذاته ليست مثالا لشيء آخر وهو ظ لانا [illegible]
لو حصلت الحرارة والبرودة الكليتان في الذهن لزم اجتماع الضدين ولكان الذهن
حارا وباردا معا عند حصولهما فيه لانا نعني بالحار ما حصلت فيه الحرارة وكذلك
البارد لانا لا نسلم ان الحرارة والبرودة الكليتين لو حصلتا في الذهن لزم كون الذهن حارا
وباردا معا وانما يلزم ذلك ان لو كان الحاصل هما بعينهما وليس كذلك بل الحاصل صورتهما
وشبحهما ولا نسلم ان صورتهما يقتضيان الحرارة والبرودة في محليهما واليه اشار بقوله ولا نسلم
اقتضاء الصورة الذهنية الحرارة والبرودة قال الامام مجيبا عن هذا المنع ان صورة
الحرارة وشبحها ان كانت هي الحرارة بعينها فالاشكال باق والا لبطل القول بحصول الحرارة
في الذهن والمفروض خلافه وهو ضعيف لانا لا نسلم ان المفروض ذلك بل المفروض ان صورة الحرارة
حاصلة فيه لا يقال ان كانت الصورة هي بعينها عاد الاشكال وان كانت غيرها لم يكن ادراكنا

الحرارة ادرا کا لها لان ادراک الحرارة اذا کانت عبارة عن حصول صورتها فی الذهن فعند
حصولها تکون الحرارة مدرکة سلمنا اقتضاء الصورة الذهنية الحرارة والبرودة لکن لا نم ان
قابل لهما اذ لابد من العلة القابلية فی حصول الاثر کما لابد فيه من العلة الفاعلية والمباشر بقوله
وقبول الذهن لهما ای ولا نم قبول الذهن لهما وللقائل ان يقول لا نم انا نتصور امورا لا وجود لها
فی الخارج بل کل ما نتصوره فله صورة موجودة قائمة بنفسها قال المص فی شرح الملخص فان افلاطون
ذهب الی انه لابد فی کل طبيعة نوعية من شخص ازلی او فی شیء من الموجودات الغائبة عنا وکيف
وهذا هو الذی ذهب الحکماء اليه فانهم اتفقوا علی ان جميع الامور مرتسمة فی العقل الفعال
ثم قال ان هذا المنع مکابرة لانا نعلم بالضرورة انا نتصور الامور الممتنعة الوجود فی الخارج
فکيف يمکن منعه والمثل التی نقل عن افلاطون وجودها غير معلوم فان ارسطو ذکر ادلة کثيرة
لابطالها وعلی تقدير صحة وجودها فهی انما تکون فی طبايع الانواع الممکنة الوجود ای فی کل طبيعة
ممتنعة الوجود کانت او ممکنة فان العاقل کيف يقول ان شخصا من الطبيعة التی تمتنع وجودها فی
الخارج موجود فی الخارج ازلا وابدا هذا ما قال المص وغيره فی هذا الموضع وينبغی ان يعلم ان افلاطون
لم يذهب الی ان کل ما نتصوره فله صورة موجودة قائمة بنفسها بل ان الصور المرئية فی المرايا وغيرها
من الاجسام الصقالية والصور المتخيلة وامثالها صور موجودة قائمة بنفسها اذ لو کانت
الصورة فی المرات لما اختلفت رؤية الشیء فيها باختلاف مواضع النظر اليها فان الهيات
الثابتة فی الاجسام کالسواد وغيره لا تختلف رؤيتنا لها باختلاف مواضع نظرنا اليها لکن
يختلف علی ما يشهد به التجربة فليست فی المرآة ولا فی الهواء لانه شفاف لا يظهر فيه شیء مع انا

قد نری عند نظرنا فی المرآة ما هو اعظم من الهواء کالسماء وليست هی صورتک بعينها علی ان ينعکس
الشعاع من المرآة الی وجهک والی کل ما يری فی خلاف جهة المرآة فان القول بالشعاع باطل من
وجوه کثيرة بعضها يجیء فی هذا الکتاب بل هی صور جسمانية موجودة فی عالم متوسط بين عالمی العقل
والحس يسمی بالعالم المثالی وهی قائمة بذاتها معلقة لا فی مکان ومحل وقد يکون لهذه الصور المعلقة
لا فی مکان ومحل مظاهر فصور المرآة مظهرها المرآة وصور الخيال مظهرها التخيل وکذا الحس المشترک
وغيرها من القوی الجسمانية لامتناع انطباع الکبير فی الصغير واما الماهيات الکلية العقلية سيما
اذا کانت من الطبايع الممتنعة فلم يذهب الی ان لها صورا قائمة بنفسها موجودة فی عالم الحس
او الخيال او العقل وتلک الصور المعلقة ليست مثل افلاطون کما زعم فان هذه مثل
ثابتة فی عالم الاشباح ومثل افلاطون عقول مجردة مدبرة للانواع الجسمانية فانه ذهب
الی ان لکل نوع جسمانی من الافلاک والکواکب والبسائط العنصرية ومرکباتها ربا هو نور
مجرد عن المادة قائم بذاته معتن له مدبر له حافظ اياه وهو الغاذی والمنمی والمولد
فی النبات والحيوان والانسان لامتناع صدور هذه الافعال المختلفة فی النبات
والحيوان من قوة بسيطة لا شعور لها وفينا عن انفسنا والا لکان لنا شعور بها بجميع
هذه الافعال من الارباب علی ما اليه اشار نبينا بان لکل شیء ملکا حتی قال ان لکل قطرة من
المطر ينزل معها ملک وتلک الارباب النورية هی مثل الافلاطونية والمثال وان کثر استعماله
فی النوع المادی وهو الصنم حتی کانه اختص به خاصا استعمل فی رب النوع لان کلا منهما فی
الحقيقة مثال للاخر من وجه فکان الصنم مثال الرب الصنم فی عالم الحس فکذلک رب الصنم

مثال للصنم في عالم العقل ولهذا يسمى ارباب الاصنام بالمثل وانما طولنا في ذلك ليعلم ان ما نقل
من افلاطون وغيره من الحكماء الكبار والى الايدى والابصار ليس مطابقا لما ذهبوا اليه
وما رد عليه وان كان متوجها على ظاهرا قاويلهم لم يتوجه على مقاصدهم فان كلماتهم مرموزة
ورد على الرموز وقد ذكرهنا اللفظ بعينه سوريانوس في مناقضة ارسطو لافلاطون
والموجود في الذهن موجود في الخارج يعني الذهن من الموجودات الخارجية وكل ما يكون موجودا
في الموجود في الخارج يكون موجودا في الخارج فعلى هذا لا ينقسم الوجود الى ذهني وخارجي ان يحقق
الوجود الذهني في الخارجي في صورة بل كل وجود في الحقيقة وجود خارجي الا ان الماهيات
كالانسان والشجر والحجارة توجد قائمة بنفسها وتارة توجد في النفس والاول يسمى بالوجود العيني
والثاني بالوجود الذهني وان كان كل منهما وجودا عينيا قيل لو صح هذا لزم ان يكون الممتنعات
موجودة في الخارج ضرورة وجودها في الذهن عند تصورها قلنا لا نم ما نما يلزم ذلك ان لو كان
الحاصل عند تصورها هي بعينها وليس كذلك بل صورتها على معنى انه يحصل منها صورة مطابقة لها
في الذهن بحيث لو وجدت في الخارج اى قائمة بنفسها لكانت هي بعينها لا بتقال الاعراض غير قائمة
بنفسها القيام بمحالها فيلزم ان يكون من القسم الاول اصلا لان المراد بقيامها بنفسها عدم القيام
بالنفس وما لا يقوم بالنفس قد يقوم بغيرها والموجه ذكره المعلم شرح هذه مقدمة مشهورة وما هي
بحجة بل فسروها بالمثال وقالوا القتل ليس شرا من حيث ان القاتل كان قادرا عليه ولا من حيث ان
الالة قطاعة ولا من حيث ان عضو المقتول كان قابلا للقطع بل من حيث انه ازال الحيوة عن ذلك
الشخص وهو فقد عدمي وباقي القيود الوجودية خيرات هذا الى هو غني عن الشرح الا ان الامام ذكر

في شرح الاشارات انه قد اشتهر بين الفلاسفة ان الخير هو الوجود والشر هو العدم ثم اعترض
عليه بان قال ان كان مرادهم تفسير لفظ الخير بالوجود والشر بالعدم فلا حاجة الى الاستدلال الذي
ذكروه وان كان مرادهم الحكم على الخير بانه وجود وعلى الشر بانه عدم فذلك انما يتأتى لهم بعد تصور ماهية
الخير والشر ولئن سلمنا تصورهما فهذا القول على مجرد المثال والمثال لا يصحح القضية الكلية
والجواب عنه انهم ارادوا حمل العدم على الشر فلا يتأتى لهم ذلك الا بعد تصوره قلنا نعم
لكن بوجه ما وهو متصور بوجه غير انهم انما ينظرون في وجوه استعمالات الجمهور لفظ الشر
والمخصوص ما يدخل في هذا المعنى بالذات عما ينسب اليه بالعرض ليتحقق ماهيته ممتازة عن غيرها
فتتبع مدلولات هذا اللفظ واستقراء وجوه استعمالاتهم دلهم على ان الشر ماهيته عدم وجود
او عدم كمال للموجود من حيث ان ذلك العدم غير لائق به او غير مؤثر عنده ولا يخفى ان
البحث عن ماهية الشيء على هذا الوجه صحيح وليس باستدلال تمثيلي غاية ما في الباب انه مبني على معرفة
وجوه الاستعمالات التي لا طريق لها الا الاستقراء والمعدوم اى المعدوم الممكن الوجود ليس
في محل الخلاف اذ لا خلاف في ان المعدوم الخ وهو المراد من النفي ليساوى ان يكون الماهيات اى
الممكنة متقررة في الخارج عارية عن صفة الوجود الا لكان لها كون في الخارج فالا كون له في الخارج
لا كون في الخارج وانه تحقق وفيه نظر لان ذلك انما يلزم لو كان التقرر في الخارج عين الكون اى الوجود
فيه او مستلزما له وهو ممنوع فان التقرر في الخارج عندهم اتم من الكون فيه اذ كل موجود عندهم متقرر
في الخارج دون عكسه لان المعدومات متقررة في الخارج عندهم وليست بموجودة فيه
واحتج الامام عليه اى على ان المعدوم ليس بشيء بان المعدوم اما مساو للنفي او اخص منه مطلقا

او اعم مطلقا لامتناع المباينة والعموم من وجه بينهما لامتناع صدق المنفي بدون المعدوم

والثالث اي كونه اعم من المنفي مطلقا باطل لانه اي على تقدير كونه اعم مطلقا يجب ان لا يكون نفيا

محضا اي يجب ان لا يكون المفهوم منه عين المفهوم من المنفي لانه ان لا يصدق عليه المنفي والا لكان

اللازم بطلان العموم لوجوب كون المحمول اعم او مساويا لا عدم الفرق بين الخاص والعام على

ما قال والا لم يبق بين الخاص والعام فرق لكون كل منهما نفيا محضا وهو محال واذا وجب ذلك

فالمفهوم من المنفي النفي المحض والعدم الصرف فيلزم ان يكون المفهوم منه الثبوت اذ المغاير للنفي

المحض والعدم الصرف هو الثبوت فهو اذن ثابت وهو اي المعدوم صادق على المنفي فنقول كل

منفي معدوم وكل معدوم ثابت فكل منفي ثابت وانه محال وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم كونه نفيا محضا

ثبوته لجواز صدق المنفي عليه ولعدم انحصار الماهيات في النفي المحض والثبوت ثم لا يخلو ما من المحض

عن احدهما لان كلا ماهية هي عين احدهما فتعين احد الامرين الاولين واما ما كان ينتظم قياس هكذا

كل معدوم منفي ولا شيء من المنفي بثابت اما الاول فلوجوب صدق العام على جميع افراد الخاص

وصدق احد المتساويين على جميع افراد المساوي الاخر واما الثاني فبالاتفاق فلا شيء من المعدوم

بثابت وهو المط وفيه نظر لانا لا نم انه ان عنى بالمعدوم المعدوم الممكن ان بينهما مباينة لكون المنفي

هو المعدوم الممتنع وان عنى به المعدوم المطلق فلم لا يجوز ان يكون اعم ويكون نفيا محضا قوله

لو كان نفيا محضا لم يبق فرق بين العام والخاص قلنا لا نم بل يمتاز الخاص عنه بانه يمتنع وجوده في

الخارج دون العام لجواز حصول في المعدوم الممكن الوجود وهذا غير متوجه لانه لو كان المفهوم

من المعدوم النفي المحض لم يبق فرق بينه وبين المنفي بالنظر الى مفهومه لكن حل قوله انه لو صدق عليه النفي

المحض لم يبق فرق ولذلك منع قوله سلمناه اي سلمنا عدم امتياز الخاص عن العام على تقدير ان يكون المعدوم

نفيا محضا لكن الصادق في قولنا بعض المعدوم ثابت لان قولنا المعدوم ثابت مهملة في قوة كل معدوم

ثابت لانتقاضه بالمنفي الذي هو معدوم وهو اي قولنا بعض المعدوم ثابت لا يصلح ان يكون

كبرى في الشكل الاول اذ كبراه يجب ان تكون كلية قال الامام في المباحث المشرقية الاستدلال

الذي ذكرناه برهان في الموضع الذي البديهي الاولي الفساد فانا قد بينا ان الوجود نفس الحصول

في الاعيان ومن جعل هذا الحصول مجامعا للاحصول فقد خرج عن غريزة العقل احتجوا اي

الذاهبون الى ان المعدوم شيء بالتفسير المذكور بان المعدوم معلوم لانا قد نحكم على المعدوم

والحكم على الشيء يستدعي كونه متصورا والمعلوم ضرورة وكل معلوم ثابت وقد احتجوا عليه

بان كل معلوم متميز عن غيره وكل متميز عن غيره ثابت اما الاول فلان ما لا ثبوت له في نفسه استحال تعلق

العلم به اذ ليس تعلقه به اولى من تعلقه بغيره واما الثاني فلان امتياز الشيء عن غيره صفة

من صفات ذلك الشيء وثبوت الصفة للشيء فرع على ثبوته في نفسه فالمعدوم ثابت وليس

ذلك الثبوت الوجود فيلزم استقرار الماهية في الخارج مع عرائها عن صفة الوجود اذ لفظ الثبوت

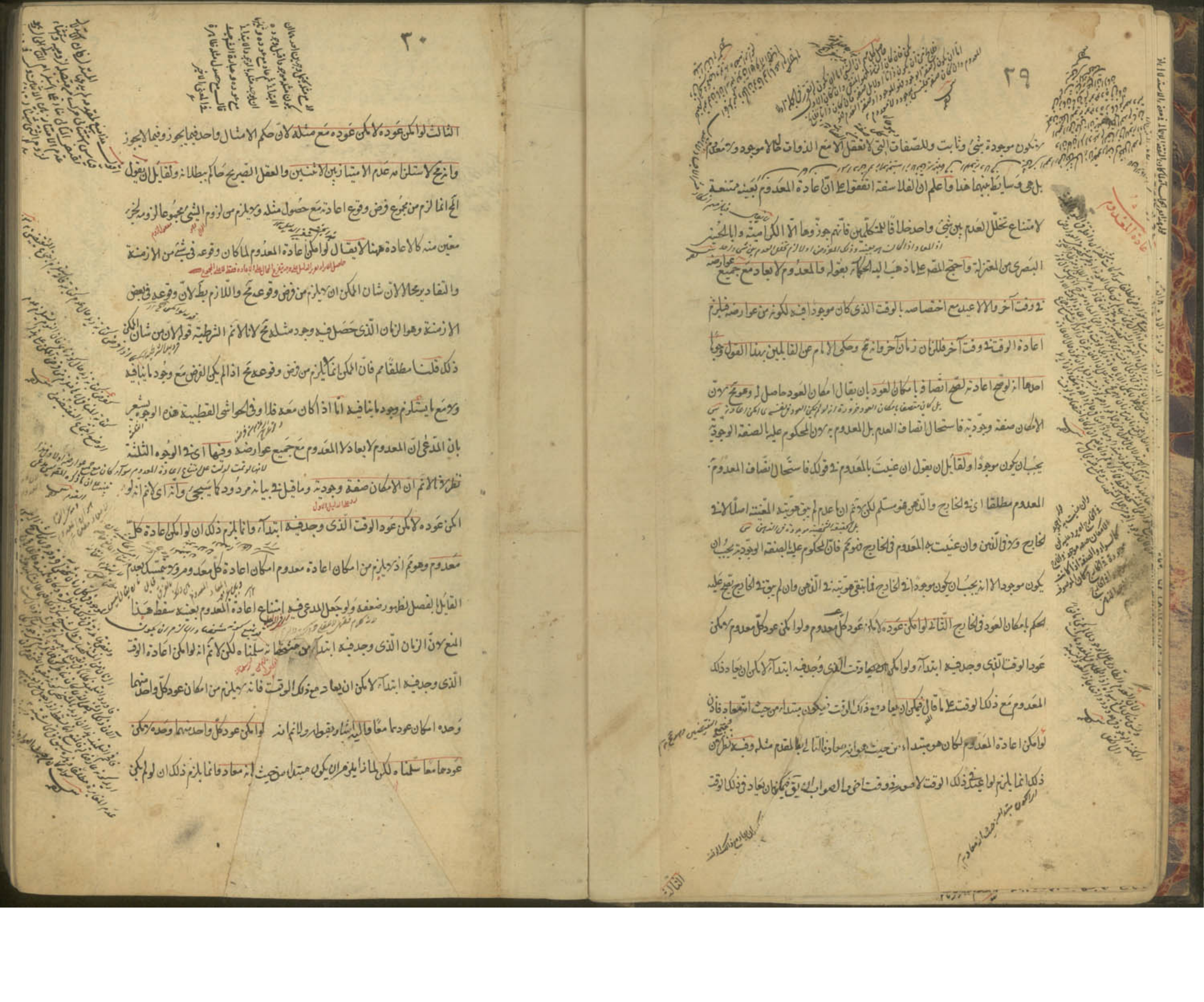
لا يطلق الا على هذين المعنيين والكبرى ظاهر الفساد لان الامور الممتنعة معلومة ليست ثابتة

في الخارج ضرورة ووفاقا قال الامام منشأ هذا الكلام هو الجهل بان للماهية وجودا في الذهن

وينبغي ان يعلم ان القائلين بان المعدوم شيء يفرقون بين الموجود والثابت وبين المعدوم والمنفي

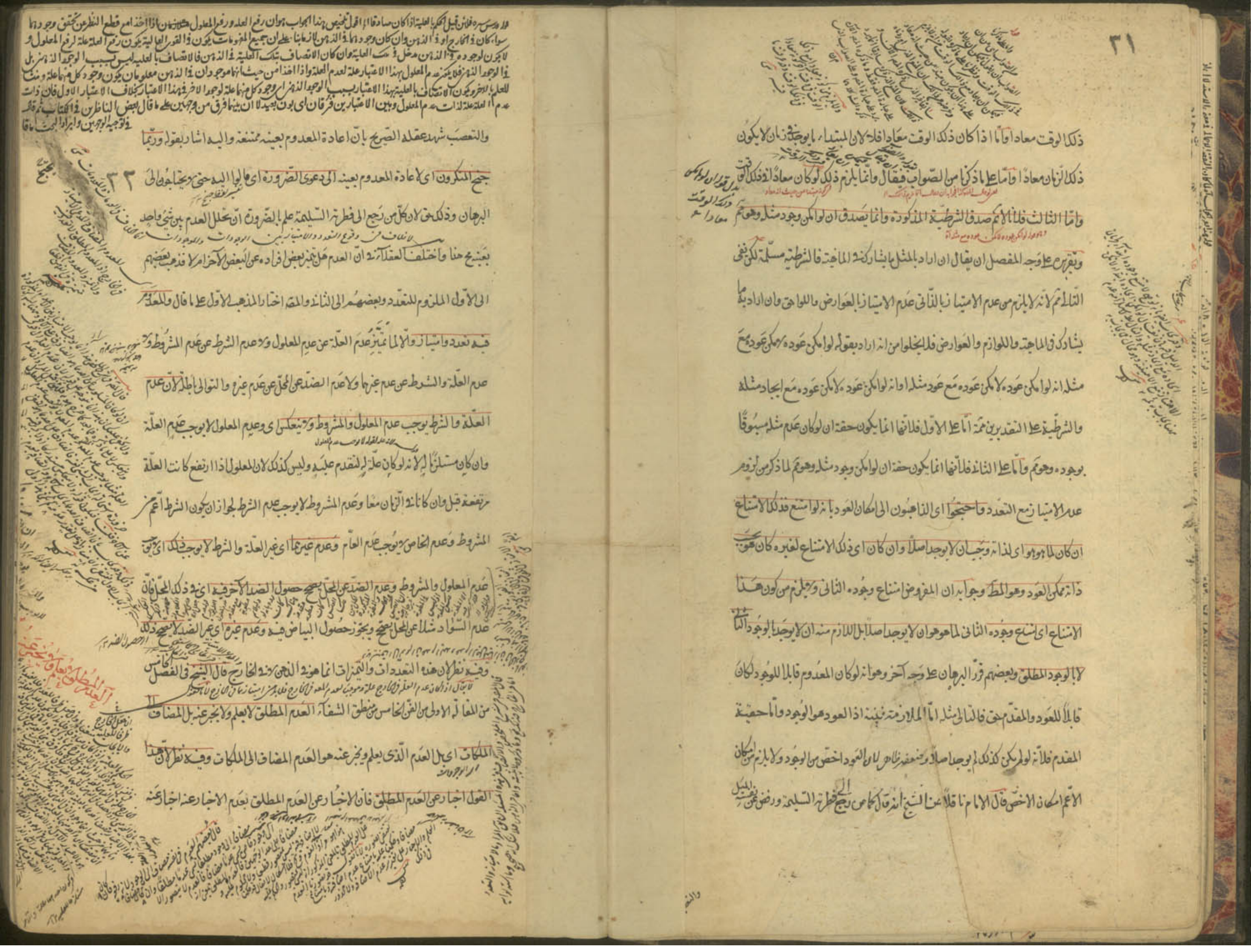
ويقولون كل موجود ثابت ولا ينعكس ويثبتون الواسطة بين الموجود والمعدوم ولا يجوزون بين

الثابت والمنفي واسطة ولا يقولون للممتنع معدوم بل يقولون انه منفي ويقولون للذوات التي



فيكون موجودة بشيء وثابت وللصفات التي لا تعقل الا مع الذوات حال لا موجود ولا معدوم
بل هي وسائط بينهما هذا واعلم ان الفلاسفة اتفقوا على ان اعادة المعدوم بعينه ممتنعة
لامتناع تخلل العدم بين شيء واحد وخالفهم المتكلمين فانهم جوزوها الا الكرامية وابا الحسين
البصري من المعتزلة واحتج المص على ما ذهب اليه الحكماء بقوله فالمعدوم لا يعاد مع جميع عوارضه
في وقت آخر والا لاعيد مع اختصاصه بالوقت الذي كان موجودا فيه لكونه من عوارضه فيلزم
اعادة الوقت في وقت آخر فللزمان زمان آخر وانه محال وحكى الامام عن القائلين بهذا القول وجها
احدها انه لو صح اعادته لصح اتصافه بامكان العود بان يقال امكان العود حاصل له وهو محال لكون
الامكان صفة وجودية فاستحال اتصاف العدم بل المعدوم به لكون المحكوم عليه بالصفة الوجودية
يجب ان يكون موجودا وللقائل ان يقول ان عنيت بالمعدوم في قولك فاستحال اتصاف المعدوم
المعدوم مطلقا اي في الخارج والذهن فهو مسلم لكن لا نم انه لو عدم لم يبق هويته المعينة اصلا لا في
الخارج ولا في الذهن وان عنيت به المعدوم في الخارج فقط فنم فان المحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان
يكون موجودا الا انه يجب ان يكون موجودا في الخارج فما بقي هويته في الذهن وان لم يبق في الخارج يصح عليه
الحكم بامكان العود في الخارج الثاني لو امكن عوده لامكن عود كل معدوم ولو امكن عود كل معدوم لامكن
عود الوقت الذي وجد فيه ابتداء ولو امكن اعادة الوقت الذي وجد فيه ابتداء لامكن ان يعاد ذلك
المعدوم مع ذلك الوقت على ما قال فيمكن ان يعاد مع ذلك الوقت فيكون مبتدا من حيث انه معاد فاذن
لو امكن اعادة المعدوم لكان هو مبتدا من حيث هو انه معاد وفيه التناقض لجمع المتقابلين وفيه نظر لان
ذلك انما يلزم لو عين ذلك الوقت لا مع وقت اخر والصواب ان يقال فيمكن ان يعاد في ذلك الوقت

الثالث لو امكن عوده لامكن عود مثله لان حكم الامثال واحد فيما يجوز وفيما لا يجوز
واللازم محال لاستلزامه عدم الامتياز بين الاثنين والعقل الصريح حاكم ببطلانه وللقائل ان يقول
انه انما لزم من مجموع فرض وقوع اعادته مع حصول مثله ولا يلزم من لزوم الشيء لمجموع لزومه لجزء
معين منه كالاعادة ههنا لا يقال لو امكن اعادة المعدوم لما كان وقوعه في شيء من الازمنة
والتقادير محالا لان شان الممكن ان لا يلزم من فرض وقوعه محال واللازم باطل لان وقوعه في بعض
الازمنة وهو الزمان الذي حصل فيه وجود مثله محال لانا لا نم الشرطية قوله لان من شان الممكن
ذلك قلنا مطلقا ام فان الممكن انما لا يلزم من فرض وقوعه محال اذا لم يكن الفرض مع وجود ما ينافيه
وهو مع ما يستلزم وجود ما ينافيه اما اذا كان معه فلا وفي الحواشي القطبية هذه الوجوه تشعر
بان المدعى ان المعدوم لا يعاد لا المعدوم مع جميع عوارضه وفيها اي في الوجوه الثلثة
نظر لانا لا نم ان الامكان صفة وجودية وما قيل في بيانه مردود كما سيجيء وانه اي لا نم انه لو
امكن عوده لامكن عود الوقت الذي وجد فيه ابتداء وانما يلزم ذلك ان لو امكن اعادة كل
معدوم وهو مم اذ لا يلزم من امكان اعادة معدوم امكان اعادة كل معدوم ويتمسك بعدم
القايل بالفصل لظهور ضعفه ولو جعل المدعى فيه امتناع اعادة المعدوم بعينه سقط هذا
المنع لكون الزمان الذي وجد فيه ابتداء من مشخصاته سلمناه لكن لا نم انه لو امكن اعادة الوقت
الذي وجد فيه ابتداء لامكن ان يعاد مع ذلك الوقت فانه لا يلزم من امكان عود كل واحد منهما
وحده امكان عودهما معا والى اشار بقوله ولا نم انه لو امكن عود كل واحد منهما وحده لامكن
عودهما معا سلمناه لكن لما ذا يلزم ان يكون مبتدا من حيث انه معاد وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن



ذلك الوقت معادا واما اذا كان ذلك الوقت معادا فلان المبتدا بوجه في زمان لا يكون
ذلك الزمان معادا واما على ما ذكرنا من الصواب فيقال وانما يلزم ذلك لو كان معادا انه فذلك الوقت
واما الثالث فلانا لا نم صدق الشرطية المذكورة وانما يصدق ان لو امكن وجود مثله وهو تم
وتقريره على وجه المفصل ان يقال ان اراد بالمثل ما يشاركه في الماهية فالشرطية مسلمة لكن نفي
التالي تم لانه لا يلزم من عدم الامتياز بالذاتي عدم الامتياز بالعوارض واللواحق وان اراد به ما
يشاركه في الماهية واللوازم والعوارض فلا يخلو من انه اراد بقوله لو امكن عوده يمكن عوده مع
مثله انه لو امكن عوده لامكن عوده مع عود مثله او انه لو امكن عوده لامكن عوده مع ايجاد مثله
والشرطية على التقديرين ممنوعة اما على الاول فلانها انما يكون حقة ان لو كان عدم مثله مسبوقا
بوجوده وهو تم واما على الثاني فلانها انما يكون حقة ان لو امكن وجود مثله وهو تم لما ذكر من لزوم
عدم الامتياز مع التعدد واحتجوا اي الذاهبون الى امكان العود بانه لو امتنع فذلك الامتناع
ان كان لماهيته اي لذاته وجب ان لا يوجد اصلا وان كان اي ذلك الامتناع لغيره كان هو بحسب
ذاته ممكن العود وهو المط وجوابه ان المفروض امتناع وجوده الثاني ويلزم من كون هذا
الامتناع اي امتناع وجوده الثاني لما هو هو ان لا يوجد اصلا بل اللازم منه ان لا يوجد بالوجود الثاني
لا بالوجود المطلق وبعضهم قرر البرهان على وجه آخر وهو انه لو كان المعدوم قابلا للوجود لكان
قابلا للعود والمقدم حق فالتالي مثله اما الملازمة فبينة اذ العود هو الوجود واما حقية
المقدم فلانه لو لم يكن كذلك لم يوجد اصلا وضعفه ظاهر لان العود اخص من الوجود ولا يلزم من امكان
الاعم امكان الاخص قال الامام ناقلا عن الشيخ انه قال كل من رجع الى فطرته السليمة ورفض عن نفسه الميل

والتعصب شهد عقله الصريح بان اعادة المعدوم بعينه ممتنعة واليه اشار بقوله وربما
جنح المنكرون اي لاعادة المعدوم بعينه الى دعوى الضرورة اي مالوا اليه حتى لا يحتاجوا الى
البرهان وذلك حق لان كل من رجع الى فطرته السليمة علم بالضرورة ان تخلل العدم بين شيء واحد
بعينه ممتنع هنا واختلف العقلاء في ان العدم هل يتميز بعض افراده عن البعض الآخر ام لا فذهب بعضهم
الى الاول الملزوم للتعدد وبعضهم الى الثاني والمص اختار المذهب الاول على ما قال وللعدم
فيه تعدد وامتياز والا لما تميز عدم العلة عن عدم المعلول وعدم الشرط عن عدم المشروط و
عدم العلة والشرط عن عدم غيرهما ولا عدم الضد عن المحل عن عدم غيره والتوالي باطلة لان عدم
العلة والشرط يوجب عدم المعلول والمشروط ولا ينعكس اي وعدم المعلول لا يوجب عدم العلة
وان كان مستلزما له لانه لو كان علة له لتقدم عليه وليس كذلك لان المعلول اذا ارتفع كانت العلة
مرتفعة قبل وان كانا في الزمان معا وعدم المشروط لا يوجب عدم الشرط لجواز ان يكون الشرط اعم
المشروط وعدم الخاص لا يوجب عدم العام وعدم غيرهما اي غير العلة والشرط لا يوجب ذلك اي يوجب
عدم المعلول والمشروط وعدم الضد عن المحل يصحح حصول الضد الآخر فيه اي في ذلك المحل فان
عدم السواد مثلا عن المحل يصحح ويجوز حصول البياض فيه وعدم غيره اي غير الضد لا يصحح ذلك
وفيه نظر لان هذه التعددات والتميزات انما هو في الذهن لا في الخارج قال الشيخ في الفصل الخامس
من المقالة الاولى من الفن الخامس من منطق الشفاء العدم المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه بل المضاف
الملكات اي بل العدم الذي يعلم ويخبر عنه هو العدم المضاف الى الملكات وفيه نظر لان هذا
القول اخبار عن العدم المطلق فان الاخبار عن العدم المطلق بعدم الاخبار عنه اخبار عنه

وقد قلتم انه لا يخبر عنه هف وفي الحواشي القطبية مراد الشيخ من ذلك انه لا يصير مخبرا عنه في الموجبات
دون السوالب اقول وفيها اشارة الى الجواب عن هذا الشك وتقريره ان يقال لا نم لزوم ما ذكرتم
من الخلف وانما يلزم ذلك ان لو كانت هذه القضية موجبة معدولة ليكون معناها الحكم على العدم
المطلق بعدم الاخبار عنه وليس كذلك بل هي حكم بسلب الاخبار عنه والحكم بسلب الاخبار لا يستلزم
الحكم بعدم الاخبار عنه اذ السالبة اعم من الموجبة ومراد الشيخ انه لا يصير محكوما عليه في الموجبات دون
السوالب وهذا ما ذكره المص في بعض تصانيفه ولان الشيء ما لم يعلم لم يعلم اضافته الى غيره فالعدم المضاف
لا يمكن ان يعلم الا بعد العلم بالعدم المطلق اذ العدم المضاف هو العدم المطلق الذي اضيف الى
ملكة وهذا ابطال لقوله العدم المطلق لا يعلم بل العدم الذي يعلم هو المضاف الى الملكات كما ان
الاول ابطال لقوله العدم المطلق لا يخبر عنه بل العدم الذي يخبر عنه هو المضاف الى الملكات
وتقريره ان يقال لو كان العدم المضاف معلوما لكان العدم المطلق معلوما لكن المقدم حق عندكم
فالتالي مثله اما الشرطية فلان العدم المطلق لو لم يكن معلوما لم يكن العدم المضاف معلوما لان الشيء
ما لم يعلم لم يعلم اضافته الى غيره وهذه الشرطية ينعكس بعكس النقيض الى الشرطية المطلوبة التي هي قولنا
لو كان العدم المضاف معلوما لكان العدم المطلق معلوما والوجه الاختصار في هذا ان العدم
المطلق جزء من العدم المضاف والعلم بالمركب انما يكون بعد العلم باجزائه فلا يصح قولكم العدم
المطلق لا يعلم والعدم المضاف يعلم والجواب عن الاول ان العدم المطلق يوخذ على وجهين
احدهما مدلول هذا اللفظ وحده والثاني مدلوله مع اتصافه بكونه عدما مطلقا وبالوجه الثاني
لا يكون عدما مطلقا لكونه موجودا في الذهن لمعلوميته باعتبار اتصافه به واذا كان كذلك فلا

من العدم المطلق الماخوذ بالوجه الثاني بانه لا يخبر عنه اذا كان ماخوذا بالوجه الاول لا يكون
مشتملا على خلف ومنافاة وعن الثاني ان قولنا العدم المطلق لا يعلم قضية وصفية اي ما صدق
عليه العدم المطلق لا يعلم ما دام عدما مطلقا لان ذات العدم المطلق لا يقتضي عدم المعلومية
لزوال ذلك عنه عند وجوده في الذهن فان اراد بمعلومية المطلق على تقدير معلومية المضاف
معلوميته على التقدير حال كونه عدما مطلقا فالشرطية ممنوعة لان العدم المطلق ما دام عدما
مطلقا لا يكون مضافا الى ملكة فلم يكن العدم المطلق ما دام كذلك جزءا من المضاف فيلزم العلم
به عند العلم بالمضاف وان اراد بمعلوميته على التقدير معلوميته على التقدير في غير تلك الحال
بل حال وجوده في الذهن فالشرطية مسلمة لكن لا يلزم من ذلك خلف ورجح على ما لا يخفى ولما
اعتقد المص صحة ما اورده على كلام الشيخ قال بل الصحيح ان لكل واحد من العدم المطلق
الذي هو اللاكون المطلق والعدم الخارجي الذي هو اللاكون في الخارج والعدم الذهني الذي
هو اللاكون في الذهن صورة في الذهن اذ نتصور كل واحد منها ونحكم عليها بالصفات
الوجودية والعدمية فيكون لكل واحد منها صورة في الذهن اذ التصور انما يكون بحصول
صورة فان قيل لو كان لكل واحد من العدم المطلق الذي هو اللاكون المطلق اي في الذهن
والخارج والعدم الذهني الذي هو اللاكون في الذهن صورة في الذهن لزم ان يكون احد النقيضين
على الآخر اذ الصورة في الذهن هو الكون فيه وهو محال قلنا لا بل اللازم ان يكون احد
النقيضين عارضا للآخر واستحالته ممنوعة واليه اشار بقوله فرض لمفهوم اللاكون في
الذهن سواء كان له كون ما في الخارج ايضا او لم يكن له كون ما في الذهن لانه نفس الكون في الذهن

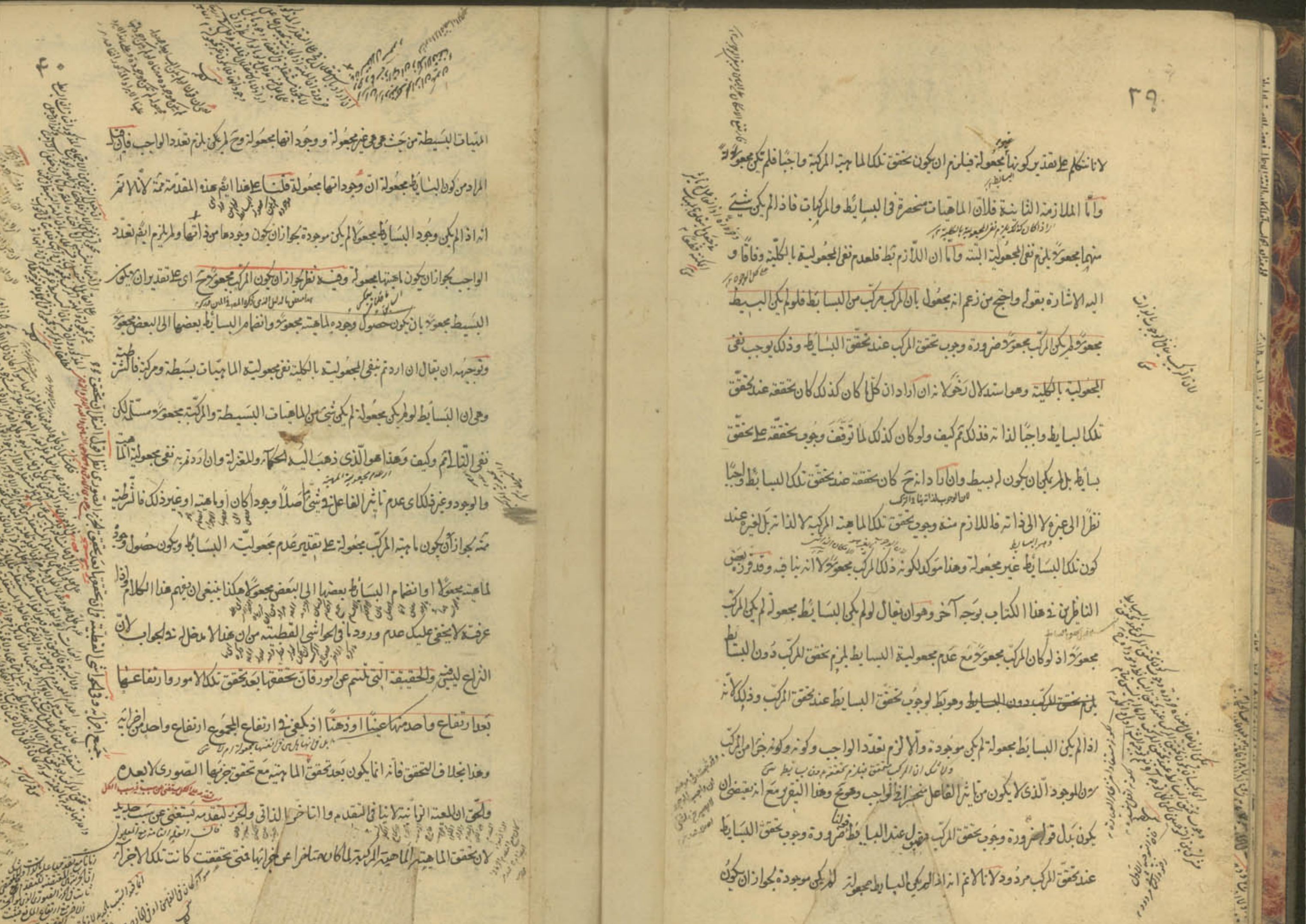
لامتناع ان يكون احد النقيضين عين الاخر واذا كان كذلك فقد يعلم كل واحد من العلات
ويجز عنه وفيه نظر لان النزاع فيما يصدق عليه المعدوم المطلق لا في مفهوم هذا العنوان
ورد واسطة بين كون الشيء موجودا وبين كونه معدوما وبعضهم اثبت بينهما الواسطة و
سماها بالحال وعرفها بانها صفة لموجود لا يوصف لا بالوجود ولا بالعدم فقوله صفة يخرج
عنها ما ليس بصفة كالذوات وقوله لموجود يخرج صفات المعدوم وقوله لا يوصف بالوجود يخرج
الصفات الثبوتية وقوله ولا بالعدم يخرج الصفات السلبية وفساده ظ لان العلم بما ذكرنا من
المقدمة وهي عدم الواسطة بينهما ضروري قال الامام لان البديهة حاكمة بان كل ما يشير العقل اليه
اما ان يكون له تحقق بوجه ما واما ان لا يكون والاول هو الموجود والثاني هو المعدوم وعلى هذا لا
واسطة بين القسمين الا ان يفسر الموجود والمعدوم بغير ما ذكرنا فح ربما حصلت الواسطة
على ذلك التاويل ويصير البحث لفظيا وذكر افضل المحققين ان القسمة للكل ما يشير اليه العقل الى ما له
تحقق والى ما ليس له تحقق هو القسمة الى الثابت والمنفي وهم لا يخالفون في ذلك ولا يثبتون بين الثبوت
والنفي واسطة لكنهم يقولون ان الوجود اخص من الثبوت والموجود كل ذات له صفة الوجود
والمعدوم كل ذات ليس له صفة الوجود والصفة لا تكون ذاتا لاجرم لا تكون موجودة ولا
معدومة ومن هاهنا ذهبوا الى القول بالواسطة فانهم يعنون بالذات كل ما يعلم ويخبر عنه
بالاستقلال وبالصفة كل ما لا يعلم الا بتبعية الغير فكل ذات اما موجودة او معدومة والمعدوم
يقال على كل ذات ليس له صفة الوجود ويجوز ان يكون له غير ذلك الصفة كصفات الاجناس عند من
يثبتها للمعدومات والحد المذكور يختل عندهم بذلك والخلاف في هذه المسئلة راجع الى تفسيرهم

الالفاظ البحث الثاني في الماهية ان لكل شيء حقيقة هو بها هو فحقيقة الشيء ما به الشيء
هو هو وقد يطلق الحقيقة والماهية والذات على سبيل الترادف ولما ذكر ان لكل شيء حقيقة
فذكر ان تلك الحقيقة مغايرة لجميع ما يلحق ذلك الشيء سواء كان لحوقه لحوق لازم او مفارق
على ما قال وهي اي الحقيقة مغايرة لجميع ما عداها اي مغايرة لجميع الصفات اللاحقة لذلك
الشيء لازمة كانت او مفارقة وعبارته ليست كما ينبغي اذ كل شيء يكون مغايرا لجميع ما عداه
ضرورة والمراد ما ذكرناه فالفرسية من حيث هي فرسية لا واحدة ولا واحدة على ان يكونا
او احديهما داخلة في مفهومها او نفس مفهومها والا لامتنع اتصافها بالاخرى واللازم
باطل بل الواحدية صفة مضمومة اليها فيكون الفرسية معها واحدة وكذا اللاواحدية
اذا انضمت اليها كانت معها لا واحدة فالفرسية من حيث هي فرسية ليست الا الفرسية
وان لم يخلو عن احديهما وكذا الكلام في ساير المتقابلات كالعموم والخصوص والوجود والعدم
وغير ذلك والماهية لا بشرط شيء اي الماهية من حيث هي هي اعني الكلي الطبيعي موجودة في
الخارج لانها جزء من اشخاصها الموجودة في الخارج وجزء الموجود في الخارج موجود في الخارج
بشرط لا شيء اي بشرط ان لا يكون معها شيء من التعينات والتشخصات الخارجية لا وجود لها
في الخارج لان الموجود في الخارج يلحقه التعين فلا يكون مجردا بل وجودها انما يكون في الذهن فقط
والتعينات الذهنية لا ينافي التجرد الخارجي والفاعل لا تاثير له في الماهية وهذا هو المراد من
قولهم الماهية ليست بجعل جاعل واحتج عليه المص بقوله لان الانسانية لو كانت بجعل جاعل لزم
من الشك في وجوده الشك في وجوده الشك في كونه لا يلزم من الشك في موجد الماهية الشك

في كون

وجودها فالتالي بط لانا لا نشك في كون الانسانية انسانية مع شكنا في وجود الفاعل
وفيه نظر لان اللازم على تقدير كون الانسانية بجعل جاعل الشك في صدور الانسانية
من الفاعل عند الشك في وجوده لا الشك في كون الانسانية انسانية بل تاثيره اي تاثير الفاعل
في وجودها فقط ولهذا المزم من الشك في موجدا الماهية الشك في وجودها وفيه نظر لان الوجود
من الاعتبارات العقلية وهي لا يحتاج الى فاعل يؤثر فيها في الخارج قال الامام في المباحث المشرقية
وفي هذا الكلام اشكال لان الانسانية كما ان لها حقيقة فكذلك للوجود حقيقة فان امتنع ان يكون
الانسانية في كونها انسانية مجعولة امتنع ان يكون الوجود في كونه وجودا مجعولا فاذا لا حقيقة
الانسانية مجعولة ولا وجودها مجعول فالانسان غير مجعول اصلا فان قيل المجعول ضم الوجود
الى الانسانية قلنا انضمام مغالطة لان ذلك الضم ايضا له حقيقة وهي ايضا غير مجعولة وبالجملة كل ما يفرض
مجعولا فله حقيقة وفيه نظر وذهب بعضهم الى ان البسيط غير مجعول فانه لو كان كذلك اي لو
كان البسيط مجعولا لكان ممكنا لان المحوج الى السبب هو الامكان كما سيجيء وهو اي الامكان
لا بد ان يقوم به على تقدير كونه ممكنا لكونه صفته وح ان قام به قبل الوجود لكان كيفية نسبة الوجود
الى الماهية متقدمة عليها وهو بط لتاخر كيفية النسبة عن النسبة المتاخرة عن الماهية وفي الحواشي
القطبية فيه نظر لان المراد من الامكان هنا كون الماهية بحال لا يستحق الوجود ولا العدم من ذاتها
وهو مغاير للامكان الذي هو كيفية نسبة المحمول الى الموضوع في الحكم العقلي وان قام به بعد الوجود
كان امكان الشيء متاخرا عن وجوده وهو باطل لانه قبل وجوده يكون واجبا لذاته او ممتنعا لذاته
فاذا ما كان يلزم الانقلاب وفي الحواشي القطبية هذا لا اختصاص له بالبسيط لجريانه في المركب ايضا

ويلزم منه ان لا يكون شيء ما ممكنا وجوابه منع الحصر اي لا نسلم ان البسيط لو كان ممكنا لقام امكانه
به قبل الوجود او بعده لجواز ان لا يقوم به اصلا على ان يكون صفة عدمية على ما قال الحواز ان يكون
صفة عدمية فلا يفتقر الى محل يقوم به وفي الحواشي القطبية هذا الجواب لا يصح على مذهب الحكماء
اقول لان الامكان عندهم صفة وجودية وذكر بعض الحكماء ان الجواب الصحيح على مذهبهم ان يقال ان
اردتم بالامكان الامكان الاستعدادي فنختار قيامه بالبسيط قبل وجوده وان اردتم به الامكان
الخاص الذي هو كيفية النسبة فنختار قيامه بالبسيط بعد وجوده وهو ليس بسديد لان
الامكان الاستعدادي للشيء لا يقوم بذلك الشيء على مذهبهم بل بمادته سواء كان ذلك الشيء
في المادة كالصور والاعراض او مع المادة كالنفوس الناطقة الانسانية على ان الامكان الاستعدادي
امر وجودي بلا خلاف فكيف يجوز ان يقوم بمحل قبل وجوده بل الصحيح ان يقال ان اردتم بالامكان كيفية
نسبة الوجود الى الماهية في الحكم العقلي فهو معنى سلبي واضافي يحصل في العقل من انتساب الوجود الى الماهية
فلا يحتاج الى محل سوى العقل وان اردتم به كون الماهية بحال لا يستحق الوجود ولا العدم من ذاتها
فنختار ان قيامه بالماهية قبل وجودها الوجود الخارجي اذ هو بهذا المعنى متقدم على الوجود الخارجي
وعلى الاضافة العارضة لها في الذهن واما الامكان الاستعدادي فلا دخل له في الاحتياج
الى السبب ولا لكانت العقول مستغنية عن السبب واحتج من زعم ان البسيط مجعول بما
تقريره لو لم يكن البسيط مجعولا لم يكن المركب مجعولا لانه اذا كان كذلك يلزم نفي المجعولية بالكلية واللازم
بط اما الملازمة الاولى فلان المركب مركب من البسائط وكل ما كان كذلك كان تحققه عند تحقق تلك
البسائط واجبا فاذن تحقق المركب واجب عند تحقق بسائطه لكن تلك البسائط واجبة التحقق



لانا نتكلم على تقدير كونها مجعولة فيلزم ان يكون تحقق تلك الماهية المركبة واجبا فلم تكن مجعولة

واما الملازمة الثانية فلان الماهيات منحصرة في البسائط والمركبات فاذا لم يكن شيء

منها مجعولا يلزم نفي المجعولية البتة واما ان اللازم بط فلعدم نفي المجعولية بالكلية وفاقا و

اليه الاشارة بقوله واحتج من زعم انه مجعول بان المركب مركب من البسائط فلو لم يكن البسيط

مجعولا لم يكن المركب مجعولا ضرورة وجوب تحقق المركب عند تحقق البسائط وذلك يوجب نفي

المجعولية بالكلية وهو استدلال ركيك لانه ان اراد ان كلما كان كذلك كان تحققه عند تحقق

تلك البسائط واجبا لذاته فذلك ثم كيف ولو كان كذلك لما توقف وجوب تحققه على تحقق

بسائط بل لم يمكن ان يكون له بسيط وان اراد انه كان تحققه عند تحقق تلك البسائط واجبا

نظرا الى غيره لا الى ذاته فاللازم منه وجوب تحقق تلك الماهية المركبة لا لذاته بل لغيره عند

كون تلك البسائط غير مجعولة وهذا مؤكد لكونه ذلك المركب مجعولا لا انه ينافيه وقد قرر بعض

الناظرين في هذا الكتاب بوجه آخر وهو ان يقال لو لم يكن البسائط مجعولة لم يكن المركب

مجعولا اذ لو كان المركب مجعولا مع عدم مجعولية البسائط لزم تحقق المركب دون البسائط

بل لزم تحقق المركب دون البسائط وهو بط لوجوب تحقق البسائط عند تحقق المركب وذلك لانه

اذا لم يكن البسائط مجعولة لم يكن موجودة والا لزم تعدد الواجب وكونه وكونه جزءا من المركب

من الموجود الذي لا يكون من اثر الفاعل منحصرا في الواجب وهو مح وهذا التقرير مع انه يقتضي ان

يكون بدل قوله ضرورة وجوب تحقق المركب قوله عند البسائط ضرورة وجوب تحقق البسائط

عند تحقق المركب مردود لانا لا نسلم انه اذا لم يكن البسائط مجعولة لم يكن موجودة لجواز ان يكون

الماهيات البسيطة من حيث هي غير مجعولة ووجوداتها مجعولة وح لم يكن يلزم تعدد الواجب فان قيل

المراد من كون البسائط مجعولة ان وجوداتها مجعولة قلنا على هذا ايضا هذه المقدمة ممنوعة لانا لا نسلم

انه اذا لم يكن وجود البسائط مجعولا لم يكن موجودة لجواز ان يكون وجودها من ذاتها ولم يلزم ايضا تعدد

الواجب لجواز ان يكون ماهيتها مجعولة وفيه نظر لجواز ان يكون المركب مجعولا ح اي على تقدير ان لا يكون

البسيط مجعولا بان يكون حصول وجوده لماهيته مجعولا وانضمام البسائط بعضها الى البعض مجعولا

وتوجيهه ان يقال ان اردتم بنفي المجعولية بالكلية نفي مجعولية الماهيات بسيطة ومركبة فالشرطية

وهي ان البسائط لو لم يكن مجعولة لم يكن شيء من الماهيات البسيطة والمركبة مجعولا مسلمة لكن

نفي التالي ثم وكيف وهذا هو الذي ذهب اليه الحكماء والمعتزلة وان اردتم به نفي مجعولية الماهيات

والوجود وغيرهما اي عدم تأثير الفاعل في شيء اصلا وجودا كان او ماهية او غير ذلك فالشرطية

ممنوعة لجواز ان يكون ماهية المركب مجعولة على تقدير عدم مجعولية البسائط ويكون حصول وجوده

لماهيته مجعولا او انضمام البسائط بعضها الى البعض مجعولا هكذا ينبغي ان يفهم هذا الكلام واذا

عرفته لا يخفى عليك عدم ورود ما في الحواشي القطبية من ان هذا لا مدخل له في الجواب لان

النزاع ليس في الحقيقة التي تلتئم عن امور فان تحققها بعد تحقق تلك الامور وارتفاعها

بعد ارتفاع واحد منها عينا او ذهنا اذ يكفي في ارتفاع المجموع ارتفاع واحد من اجزائه

وهذا بخلاف التحقق فانه انما يكون بعد تحقق الماهية مع تحقق جزئها الصوري لا بعده

والحق ان المعية الزمانية لا ينافي التقدم والتاخر الذاتي والجزء لتقدمه يستغني عن سبب جديد

لان تحقق الماهية المركبة لما كان متاخرا عن اجزائها فمتى تحققت كانت تلك الاجزاء



متحققة قبلها وما كان متحققا استحال عند تحققه احتياجه الى سبب جديد يحققه وهنا

الاستغناء ان اعتبر في الوجود العيني يقال له اى لما له هذا الاستغناء او للموجود العيني على

ما في الحواشي القطبية الغني عن السبب وسبب التسمية ظ وان اعتبر في الوجود الذهني يقال له

اى لما له هذه الاستغناء او للموجود الذهني على ما في الحواشي القطبية البين الثبوت اذ المراد من البين

ما لا ينفك الشيء عنه في الذهن والجزء كذلك والاستغناء عن السبب اعم من الجزء اى من كون الشيء

جزء لان الثاني اى الجزء بل كون الشيء جزءا هو الحصول على نعت التقدم اذ جزئية الشيء للماهية هي حصوله

معها مع نعت التقدم وفي الحواشي القطبية وفيه تعسف والاول اى الاستغناء عن السبب الجديد

مطلق الحصول اذ الاستغناء عن السبب الجديد بالنسبة الى الماهية الخارجية هو الحصول

معها كما انه بالنسبة الى الماهية الذهنية هو عدم الانفكاك عنها وفي الحواشي القطبية

وفي جعله مطلق الحصول تعسف ايضا ومطلق الحصول اعم من الحصول المتقدم اذ الحصول

المتقدم يستلزم مطلق الحصول دون العكس فان معلول الماهية حاصل معها وغير متقدم

عليها وكذا كون الشيء غنيا اعم من كون الشيء جزءا ذهنيا فان اللازم البين بالتفسير الاخص

بين الثبوت وليس جزءا ذهنيا وفي الحواشي القطبية لو قال الجزء مستغنى عن السبب والذهني

يسمى بينا اى غير منفك عنها في الذهن والخارجي غنيا اى عن السبب والجزء الذهني اخص

من البين اذ ليس كل بين جزءا ذهنيا وكذا الخارجي عن الغني اذ ليس كل غني جزءا خارجيا

لكان اولى من ارتكاب هذه التعسفات وعلم منه انه لا يلزم من كون الشيء غنيا عن السبب الجديد

وكونه بين الثبوت كونه جزءا لان كل واحد من ذينك المفهومين اعم من الجزء والعام لا يستلزم الخاص

والماهية المركبة لا بد ان يكون لبعض اجزائها افتقار الى الباقي ويمتنع ان يكون لكل منها

افتقار الى الاخر اما الاول فلانه اذا لم يكن لبعض افتقار الى الباقي لكان كل واحد غنيا

عن الاخر ولو كان كذلك لامتنع ان يحصل منها ماهية مركبة لها وحدة حقيقية اما

الصغرى فظاهر واما الكبرى فلانا نعلم بالضرورة ان الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل

منهما حقيقة لها وحدة حقيقية وذلك انما هو للاستغناء واليه اشار بقوله والا لامتنع

التركيب فان الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة متحدة وفيه نظر لانتقاضه

بما جوزوا من تركب الماهية من امرين متساويين في الرتبة ايضا وتحقق اثبات المطالب الكلية

بالامثلة الجزئية غير سديد على انا لو فرضنا ان جزءا واحدا له افتقار الى جزء آخر وهما

مستغنيان عن ساير الاجزاء وهي عنهما لوجب ان يحصل منهما ماهية لها وحدة حقيقية

لافتقار بعض الاجزاء ويمكن الجواب عنه بعد التنزل عن الالزام بان الباقي محلى بالالف

واللام فيفيد العموم فيجب ان يكون افتقار البعض الى الاجزاء الباقية كلها وفيه نظر

ولئن قال الكبرى فيما ذكرتم من القياس منقوضة بصور ثلث احديها تكون العشرة

من الآحاد وثانيها تكون المعجون من الادوية التي تركب منها وثالثها تكون العسكر من

الاشخاص لاستغناء الاجزاء فيها بعضها عن بعض قلنا لا نم ذلك في شيء من الصور

المذكورة اذ الهيئة الاجتماعية التي هي الجزء الصوري محتاجة في كل واحدة من الصور

الى الاجزاء المادية وان كان الاجزاء المادية بعضها مستغنية عن البعض وعن

الجزء الصوري والى السؤال والجواب فيها اشار بقوله ولا ينتقض ذلك بتكون العشرة

من الاحاد والمعجون من الادوية والعسكر من الاشخاص فان الهيئة الاجتماعية التي هي الجزء الصوري
في كل واحد منها مفتقرة الى الباقي ولقايل ان يقول الهيئة الاجتماعية فيما ذكرتم من المثال لبيان
الكبرى مفتقرة الى الاجزاء المادية فلا يصح تصحيح الكبرى به لا يقال لا يلزم من افتقار الهيئة الاجتماعية
فيه افتقار الجزء الصوري به حتى يصح وانما يلزم ان لو كانت تلك الهيئة الاجتماعية هي الجزء
الصوري وليس كذلك لان ذلك انما يكون في الماهية التي يتميز بعض اجزائها عن البعض كالمعجون
لانا نقول اذا كان كذلك لم يكن جوابكم عن الانتقاض بالعشرة والعسكر صحيحا واما الثاني فلانه لو
افتقر كل واحد من الاجزاء الى الاخر لافتقر كل واحد الى نفسه لان المفتقر الى المفتقر الى شيء مفتقر الى
ذلك الشيء وهو الدور الخ واليه اشار بقوله ولا يمكن ان يحتاج كل واحد منها اي من اجزاء الماهية
الى الاخر والاحتاج الى نفسه لما ذكرنا لا يقال لا نسلم ذلك لجواز ان يكون جهة الاحتياج مختلفة
لان الكلام فيما يكون جهة الاحتياج فيه متحدة اذ لا ذلك واما الذي جهة الاحتياج فيه مختلفة
فيستلزم المطلوب ايضا افتقار البعض الى الباقي على جهة غير مستلزمة الخ واجزاء الماهية قد يكون بحيث
يتميز وجود بعضها عن البعض في الخارج على معنى ان يكون لكل واحد منها وجود مستقل بحيث ان
يبقى احدهما اذا ابطل الاخر هكذا ذكره الشارح في شرح الملخص كالنفس والبدن اللذين هما جزء الانسان
فان لكل واحد منهما وجودا مستقلا متميزا عن الاخر ولهذا يبقى النفس بعد فناء البدن وفيه نظر
وقد يكون بحيث لا يتميز ذلك اي وجود بعضها عن البعض الا في الذهن كالسواد فان وجود جنسه
لا يتميز عن وجود فصله في الخارج بل في الذهن فقط واذا ثبت ذلك اي ثبت وجود جنسه وهو اللون عن فصله
وهو القابض للبصر فان لم يكن شيء منهما محسوسا بانفراده فعند الاجتماع ان لم يحدث هيئة محسوسة

لم يكن السواد محسوسا ضرورة فلم يكن السواد سوادا لانا لا نعني بالسواد الا تلك الهيئة
المحسوسة هذا خلف وان حدثت اي هيئة محسوسة عند اجتماعهما فتلك الهيئة معلول الاجتماع
اي يكون الاجتماع الحاصل بينهما علة لاحداث تلك الهيئة وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان غايته
ان هذه الهيئة توجد مع الاجتماع ولا يلزم من وجود شيء مع اخر ان يكون الاخر علة لذلك الشيء
واقول لا يقال انه يريد بالمعلول الموقوف وبالعلة الموقوف عليه ولا شك ان الهيئة الحاصلة
عند الاجتماع موقوفة عليه لانه يريد بالعلة الموجد وبالمعلول الموجد على ما يدل عليه قوله بل له فاعل
فاعل ولو سلم فلا نسلم ان الهيئة موقوفة على الاجتماع اذ لا يلزم من امتناع تحقق شيء بدون اخر توقفه
عليه توقف تاخر فانه يمتنع تحقق العلة بدون المعلول مع امتناع توقفها عليه ذلك التوقف فيكون
اي تلك الهيئة الحادثة خارجة عنهما ضرورة وجوب خروج المعلول عن ماهية العلة عارضة
لهما وفي الحواشي القطبية في كونها عارضة لهما نظر بل هو انما الحقيقة اذ لو سلم هنا لم يصح ان يكون
الهيئة هي المجموع فلا يكون التركيب السواد بل له قابل وفاعل لان الاجزاء المجتمعة قابلة للهيئة
المحسوسة باعتبار وفاعلة لها باعتبار وانما يكون التركيب نفس السواد لانا لا نعني بالسواد
الا تلك الهيئة المحسوسة والتركيب ما وقع فيها هف ولقايل ان يقول لا نسلم ان التركيب فاعل
السواد لان فاعل الهيئة هو الاجتماع الحاصل منهما ولا تركيب الاجتماع اصلا لا يقال نحن نقول
لو حصلت عند الاجتماع هيئة محسوسة كانت تلك الهيئة زايدة عليهما عارضة لهما فلم يكونا مقومين
لها هف لانا لا نسلم ذلك بل الهيئة الحادثة هي المجموع الحاصل منهما الذي هو السواد بعينه والذي يدل
على عدم محسوسية شيء منهما عند الانفراد هو ان اللونية المطلقة لا يدخل في الوجود الا بعد تقييدها

بالقابضية اوبغيرها من الفصول فالانفكاك بينهما انما يكون قبل الدخول في الوجود والشيء

قبل الدخول في الوجود لا يكون محسوسا لا محالة وان كان احدهما فقط محسوسا كان الاحساس

بالسواد احساسا باللونية المطلقة ان كان ذلك الاحد اللونية المطلقة او بقابضية البصر

ان كان ذلك الاحد قابضية البصر فيكون طبيعة النوع هي طبيعة الجنس وطبيعة الفصل وهو ح

وفيه نظر لجواز ان يكون احدهما فقط محسوسا دون الآخر عند الانفراد ويحدث عند الاجتماع

هيئة محسوسة اخرى فلا يكون الاحساس بالسواد احساسا بجنسه او بفصله والصواب

ان يقال ان كان احدهما محسوسا فعند الاجتماع ان حصلت هيئة اخرى محسوسة كان الاحساس

بالسواد احساسا بمحسوسين وان لم يحصل كان المحسوس هو جنسه او فصله فلم يكن السواد محسوسا

لا يقال لم لا يجوز ان يحدث عند الاجتماع هيئة محسوسة ولا يبقى الجزء المحسوس محسوسا عنده

فلم يكن الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسين لان ذلك بالحقيقة راجع الى القسم الاول لحدوث

الهيئة المحسوسة ح عن امرين غير محسوسين وان كان كل منهما محسوسا كان الاحساس بالسواد

احساسا بمحسوسين وبهيئة واحدة محسوسة هف وهو تم لجواز ان يصير المحسوسان بالتركيب

محسوسا واحدا ولئن سلمنا انه يكون احساسا بمحسوسين لكن لم قلتم انه ليس كذلك لجواز ان يكون

محسوسان لا يميز الحس بينهما فيحس منهما محسوسا واحدا لا يقال يمكن دفع الاول بان يقال اذا

كان كل واحد منهما محسوسا عند الانفراد فعند الاجتماع والتركيب ان بقيا محسوسين كان

الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسين والا فان بقي احدهما محسوسا دون الآخر كان

الاحساس بالسواد احساسا بجنسه او بفصله وان لم يبق شيء منهما محسوسا لم يكن السواد

محسوسا

محسوسا لامتناع ان يكون المركب محسوسا بدون ان يكون شيء من اجزائه محسوسا ضرورة

لانا نقول يجوز ان لا يكون شيء من اجزاء المركب محسوسا بالاستقلال والانفراد ويكون

المجموع المركب منهما محسوسا لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد من دليل فثبت ان جنس السواد

لا يتميز وجوده عن فصله الا في الذهن فقط على معنى ان السواد اذا حصل في الذهن فصله العقل

الى موجودين احدهما الجنس والثاني الفصل فان المتكفل به العقل فانه يعقل ان هناك نوعا

وجنسا وفصلا وان كلا منها موجود والحس لا يفرق بين وجوداتها وتحقيقه ان اللونية

من حيث هي لونية مخالفة لقابضية البصر من حيث هي قابضية البصر فاذن هما متغايرتان اذ لو

ذلك لاستحال ان يتميز احدهما عن الآخر في الذهن لان الذهن لو حكم بالمغايرة بين امرين وتركيب

ماهية منهما فلا مغايرة بينهما ولا تركيب كان ذلك جهلا واليه الاشارة بقوله وذلك

اي التميز بين وجوديهما في الذهن يستدعي الامتياز في الخارج بين ماهيتهما والا لكان حكم الذهن

بالتركيب فيما لا تركيب فيه خطأ فاذن هما متمايزان في الوجودين وفي الحواشي القطبية الاصوب

متمايزان في الخارج والذهن لان جنس السواد ليس متميزا عن فصله في الوجود الخارجي بل في وجود

الذهني فقط وفيه نظر لان قوله في الوجودين غير مشعر هنا لتقييده بقوله بحسب الماهية فلم يكن

اصوب بل مثله اما بحسب الوجود فالامتياز ليس الا في الذهن فقط اي مما بحسب الوجود الخارجي

متحدان الوجود ومتغايرتان الماهية وبحسب الوجود الذهني متغايرتان الماهية والوجود وينبغي ان يعلم

ان هنا ظ نقد بر صحة انما يدل على ان الجزء الجنسي لا يتميز وجوده عن الفصل في الخارج بل التميز انما

هو في الذهن على معنى ان الحس لا يميز بينهما في الوجود بل المتكفل بذلك هو العقل وهذا غير مقابل للقسم الاول

بجواز ان يكون لكل واحد وجود مستقل بحيث يجوز ان يبقى احدهما اذا ابطل الآخر ويتنوع الحس
بينهما في الوجود الخارجي فاعرفه وفيه نظر لانا نتم ان التركيب يكون في قابل السواد وفاعله لا
فيه ان لم يكن شي منهما محسوسا بانفراده وعند الاجتماع يحصل هيئة محسوسة وانما يلزم
ذلك ان لو كانت تلك الهيئة عارضة لها وهو ممنوع لانه انما جاز ذلك لو لم يكن تلك الهيئة هي المجموع
الحاصل منهما وهو ممنوع واذا كانت تلك الهيئة هي المجموع الحاصل منهما كان التركيب في السواد نفسه
لانا لا نعني بالسواد الا تلك الهيئة وجزء الماهية اي اللغوي وهو ما يتركب عنه الشي ان اخذ
بشرط ان لا يكون معه زيادة مشخصة اي يوخذ بشرط لا شي كان جزءا اي الاصطلاحي ومادة
ان كان جنسا اي ومادة في الخارج ان كان جنسا في الذهن وذلك على تقدير اخذ الحيوان مثلا
و بشرط شي وصورة ان كان فصلا اي وصورة في الخارج ان كان فصلا في الذهن وذلك
على تقدير اخذ الناطق مثلا لا بشرط شي وح لا يكون محمولا فان قيل قولهم المادة موجودة في
الخارج مع قولهم الماهية بشرط لا شي غير موجودة في الخارج مما يتناقضان لان المادة ماخوذة
بشرط لا شي قلنا الاخذ بشرط لا شي قد يراد به تجرد الماهية عن اللواحق الخارجية وتقييدها
بقيد العموم وهي بهذا الاعتبار غير موجودة في الخارج ضرورة ان الموجود في الخارج لمحفوف
التشخص وقد يراد به كون احد الذاتيين خارجا عن الآخر مباينا له والمراد بقولهم المادة ماخوذة
بشرط لا شي هذا المعنى فانا اذا اعتبرنا الجنس والفصل ذاتين متباينين لا يوجدان بجعل واحد
كان الجنس بهذا الاعتبار مادة والفصل صورة فاذن لا تناقض بين الكلامين فاعرفه وينبغي
ان يحمل قوله بشرط ان لا يكون معه زيادة مشخصة على ان الحيوان مثلا يوخذ بشرط ان لا يكون ناطقا

على معنى ان يكون جسما حساسا متحركا بالارادة فقط من غير ان يحمل اشتماله على الناطق
وبالجملة على غير هذا المعنى وان ضيف اليه وصف اخر لكان خارجا عن مفهوم حيوانيته
عارضا لها ليصح قوله هكذا ينبغي ان يفهم هذا الموضع وان اخذ من حيث هو هو من غير الالتفات
الى ان يكون معه شي وفي بعض النسخ زيادة او لا يكون كان محمولا وجنسا ان كان مشتركا
فيه وفصلا ان كان مختصا لا يقال لو جاز حمل الجزء اي الماخوذ لا بشرط شي على الكل
فاذا قلنا الانسان حيوان فان كان المراد انهما متحدان في المفهوم كان كاذبا ضرورة مغايرة
مفهوم الكل لمفهوم الجزء وان كان المراد ان الانسان موصوف بالحيوانية كان كاذبا ايضا لان
الجزء متقدم ولا شي من الصفة بمتقدم فلا شي من الجزء بصفة وان كان المراد امرا ثالثا فليبين
حتى ينظر في صحته وفساده لانا نقول المراد ان ما صدق عليه الانسان صدق عليه الحيوان
ولا استحالة في صدق المفهومات المتغايرة على شي واحد وان الشي الذي يقال له انسان
فهو بعينه يقال له حيوان لا ان المراد انهما متحدان في الوجود على ما قال المص اذ ليس ذلك
معنى الحمل في الوضع على ما هو المتعارف بل صحة الوضع والحمل انما يقتضي ذلك قالوا لان الموضوع
والمحمول ان اتحدا من جميع الوجوه كان الحمل عديم الفائدة وان تغايرا من جميع الوجوه لم
يصدق على احدهما انه هو الآخر فلا بد من الاتحاد في الذات والوجود والتغاير في الصفات
والاعتبار ولما ذكر ان المراد اتحادهما في الوجود وكان في هذا الكلام دقة وغموض فانه
كيف يمكن ان يكون للماهيتين وجود واحد اشار الى كيفية ذلك بقوله لان الحيوان المطلق
لا يحصل في الوجود الا بعد تقييده بقيد فانه ما لم يصر ناطقا او صاهلا او غيرهما من الفصول لا يمكن



دخوله في الوجود ومن منع ذلك فقد كابر عقله فان الوجود لا يعرض الا للحيوان المركب المقيد

باحد الفصول فالحيوان الناطق وان كان مركبا بحسب الماهية لكن وجوده بعينه هو وجود

الحيوان فظهر ان الانسان مع مغايرته للحيوان كيف يمكن اتحادهما في الوجود وينبغي ان يعلم

ان هذا غير مختص بحمل الجزء على الكل بل الامر كذلك في جميع المحمولات ذاتيا كان او عرضيا والفرق

بينهما بدخول مبداء المحمول في الموضوع وخروجه عنه فاعلم ذلك واعترض الامام عليه اي على

اتحاد الجزء والكل في الوجود بان الجزء من حيث انه جزء له وجود مغاير لوجود المركب لتقدمه عليه فلو حصل

له مع المركب وجود آخر كان له اي للجزء وجودان وانه مح وفي الحواشي القطبية هذا اي حصول وجود

آخر للجزء مع المركب ليس كلامهم فلو قال بدله فلو كان وجود المركب هو وجود الجزء كان له وجودان لكان

اولى اقول وتقريره على هذا ان يقال الجزء من حيث انه جزء له وجود مغاير لوجود المركب فلو كان وجود

المركب هو وجود الجزء فاما ان يكون هذا الوجود هو الوجود الذي به يتقدم الجزء على الكل او غيره

والاول مح لامتناع كون المتقدم عين المتاخر فتعين الثاني فيلزم ان يكون للجزء وجودان احدهما

السابق والآخر اللاحق وانه مح واذا عرفت ان الاتحاد في الوجود غير مختص بالمحمول الذاتي

بل هو واجب ايضا في المحمول العرضي فيمكن ايراد ذلك عليه ايضا بان يقال المحمول اذا كان خارجا عن

الموضوع عارضا اياه يكون صفة له والصفة متاخرة بالوجود عن الموصوف ولو كان وجود الموضوع

هو وجود المحمول في الخارج لكان له وجودان في الخارج وانه مح استشكل السؤال واستصعب عليه

الجواب عنه على ما قال وانه سؤال مشكل والجواب عنه صعب واقول الجواب عنه ليس بصعب لان الجزء

الخارجي للشيء له وجود متقدم عليه في الخارج وليس وجوده في الخارج هو وجود جزئيته عندهم

ذلك في الاجزاء المحمولة والجزء الذهني للشيء كالجنس والفصل له وجود متقدم عليه في

الذهن ووجوده الخارجي هو وجوده الخارجي ووجوده الذهني هو وجوده الذهني فلا يلزم

ان يكون له وجودان في الخارج بل غاية ما لزم ان يكون له وجودان احدهما في الوجود الذهني والآخر

في الخارج وهو غير منكر وفي الحواشي القطبية ان اراد بالمغايرة ان وجود الجزء يغاير وجود الكل

من حيث الذات فهو ممنوع لاتحادهما عندهم وان اراد به انه مغاير من حيث الاعتبار فهو مسلم

العقل لاحظ هذا الوجود مرة من حيث كونه للجزء ومرة من حيث كونه للكل فصار هذا الوجود

وان كان واحدا بملاحظة العقل وجودين ثم حكم على احدهما بانه متقدم على الآخر وعلى هذا

لا يلزم وجودان للجزء وهذا الجواب لا يعجبني لان كلامهم مشعر بتغاير وجوديهما بحسب الذات

حيث قالوا الجزء مستغن عن السبب عند تحقق الكل دون الكل واجزاء الماهية واعلم ان

المراد بالماهيات التي يعتبر اجزاؤها ليس هو الماهيات الحقيقية اعني الماهيات

الموجودة في الخارج بل اعم منها ومن الماهيات التي يعتبرها العقل مركبة من الامور

على ما يظهر بالاعتبار ان كان بعضها اعم من بعض يسمى متداخلة والا فمتباينة ولا يريد بالمتباينة

المباينة الاصطلاحية بل يريد بها ما لا يكون اجزاؤها متداخلة فلا يتوجه ما قيل

لا يلزم من عدم العموم التباين لجواز تركب ماهية من امرين متساويين نعم انه قد ترك ذكر هذا

القسم لانه لا يوجد له مثال في الوجود بل هو احتمال يذكره ويمكن للعقل اعتباره بهذه

الصفة فالمتداخلة ان كان بعضها اعم من الآخر مطلقا فان كان العام متقوما بالخاص

موصوفا به اي ويكون العام جاريا مجرى الموصوف والخاص جاريا مجرى الصفة فهو كالحيوان

الناطق فانه اى فان الحيوان متقوم بالناطق لكونه جنسا له والجنس انما يتقوم ويتحصل
بالفصل كما ان المادة انما يتقوم ويتحصل بالصورة وفى قوله لكونه جنسا له مواخذة
لعدم كون الجنس جنسا للفصل لعدم دخوله فيه والامر فيه بين لظهور المراد ومتصف
به اى بالناطق لكون الناطق محمولا عليه فيكون جاريا مجرى الصفة لا انه يكون صفة له
بالحقيقة والا التاخر عنه مع تقدمه عليه لكونه محصلا اياه وان لم يكن اى العام موصوفا
به اى بالخاص مع كونه متقوما به فهو كالموجود المقول على المقولات العشر اى كالموجود فى
مثل قولنا الجوهر الموجود والكم الموجود الى غير ذلك ليصدق على الموجود انه جز ماهيته فان
الموجود متقوم بها لكونه عارضا اياها والعارض متقوم بالمعروض وغير متصف بها بل
الامر بالعكس وان كان الخاص كالكاتب متقوما بالعام كالانسان اى فى قولنا الانسان
الكاتب حتى يحصل ماهية مركبة وهو المراد من قوله فهو كالنوع الاخر المقوم لخواصه التى توجد
الا فيه فان كل واحد من الخواص المطلقة اخص من النوع ومتقوم به ضرورة ان النوع متقوم
اولا ثم يتقوم به الخاصة المطلقة لعدم وجودها الا فيه وان كان كل منهما اعم من الاخر من وجه
فهو كالحيوان الابيض فان كل واحد منهما يوجد بدون الاخر ويوجدان معا وكل امرين شانهما
ذلك فبينهما عموم وخصوص من وجه واما المتباينة وهى الاجزاء التى لا يكون بينهما عموم
وخصوص اصلا فهى كتركيب الشى اما بعلته الفاعلية كالعطاء فانه اسم لعطية مقرونة بالفاعل
اى حاصلة منه او اسم لغاية الفاعل على ما فى الحواشى القطبية او بالصورية كالافطس اذا
جعلناه اسما للانف الذى فيه التقعر فان التقعر كالصورة الحالة فى الانف وفى الحواشى

القطبية هو يجوز لان الافطس اذا جعل اسما للانف الذى فيه التقعر فلا يكون قد
ركب الشى بعلته الصورية لان الشى هنا هو الانف المقعر وهو لم يركب مع شى والمركب هو العلة
المادية فيكون قد اطلق الشى واراد به جزوه اقول الامر كذلك فالصواب كالانف الافطس
اذا جعلنا الافطس اسما للتقعر الذى فانه ح يكون مركبا من الشى الذى هو الانف ومن
علته الصورية التى هى التقعر الذى فيه وح يكون ذلك مثالا للقابلية اى على ما قال او بالقابلية
اذا جعلناه اى اذا جعلنا الافطس اى فى مثل قولنا الانف الافطس بعينه اسما للتقعر الذى
فى الانف وفى بعض النسخ للانف فانه ح يكون مركبا من الشى الذى هو التقعر ومن قابله الذى هو
الانف او بالغائية كالخاتم فانه اسم لحلقة تزين بها اى فانه اسم لحلقة مقرونة بما هو غاية لها وهو
التزين بها فى الاصبع واما بمعلولاته كالرازق والخالق وكذا جميع المشتقات فانهما اسمان للفاعل
باعتبار المخلوق والمرزوق والرزق والخلق معلولان له لحصولهما منه او بما لا يكون علة ولا
معلولا فهى اما ان يكون حقيقية او اضافية او ممتزجة والاول اما ان يكون كلها متشابهة
اى غير مختلفة كالعدد المركب من الاحاد وفى الحواشى القطبية فيه نظر لانه انما يصح لو لم يعتبر جزو
الصورى اقول والاشبه عدم اعتبار الجزء الصورى فى العدد اذ لا يحصل هناك عند اجتماع
الوحدات شى غير الاجتماع ولذلك قيل الحاصل فيه هو شى مع شى فقط بخلاف البيت الحاصل
من اجتماع الجدران والسقف اذ يحصل هناك مع الاجتماع هيئة متعلقة بالاجتماع والمتزج
الحاصل من اجتماع الاسطقسات اذ يحصل هناك بعد الاجتماع شى آخر هو مبدا فعل او استعداد
واذا كان كذلك فلم يكن كلام المص عند التحقيق منظورا فيه وينبغى ان يعلم ان الاعتبار الخاص الذى

يستند اليه الخواص اللازمة كالصم والمنطقية وغيرهما ليس زائدًا على نفس الاحاد التى
يبلغ جملتها العدد واطلاق اسم الصورة النوعية عليه بالمجاز او مختلفة اما معقولة
كتركيب الجسم من الهيولى والصورة وفيه نظر لانه تركيب ما هو علة ومعلول فالاولى ان مثاله
العدالة لتركبها من الحكمة والعفة والشجاعة او محسوسة كتركب الخلقة من اللون والشكل
وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان الشكل اضافي لاعتبار النسبة فالاولى ان مثالها البلقة
لتركبها من السواد والبياض اقول وفيه بحث لان الشكل مشترك بين امرين احدهما ما يحيط به
حد او حدود كالمثلث والمربع وغيرهما وهو الشكل الذى يستعمله المهندسون الذين يقولون
انه مساو لشكل آخر او غير مساو له او نصفه او ثلثه ويعنون بذلك مقدارا متشكلا وهو
بهذا المعنى من مقولة الكم فان ما احاط به حد او الحدود اما ان يكون سطحًا او جسمًا وثانيهما
الهيئة الحاصلة من وجود الحد والمحدود على نسبة ما كالتثليث والتربيع وغيرهما وهو بهذا
المعنى من مقولة الكيف واما عروض النسبة للشكل فلا يخرجه عن كونه امرًا حقيقيًا في نفسه
اضافيا وينبغي ان يعلم ان المراد من الشكل ههنا الشكل بالمعنى الثانى لان الخلقة من الكيفيات المختصة
بالكميات وان كان ظاهر لفظ الشيخ حيث قال في اول الفصل من المقالة السادسة من الفن الثانى
من الجملة الاولى من قاطيغورياس الشفاء واما الذى يسمى صورة وخلقة هو الشكل من حيث هو محسوس في
جسم طبيعي او صناعي وخصوصا بالبصر وذلك بان يكون له لون فيكون الشكل الملون خلقة
وصورة يقتضى كون المراد منه هو المعنى الاول غير ان ما ذكره الشيخ هناك ما هو بحسب الظاهر المشهور وما
يقتضيه التحقيق ذكره بعد ذلك وحقق ان الشكل الذى من الكيف هو بالمعنى الثانى والثانى كالاقرب

والابعد لان لهما على اضافات عارضة لاضافات والثالث كالسرير الذى يعتبر في تحقق
ماهيته نوع من النسبة اذ لا يكفي الاجزاء الحقيقية كالاجزاء الخشبية في تحقق ماهيته بل لا بد معها من
وجود ترتيب مخصوص بينها وهو امر نسبي غير مستقل بنفسه والماهية ان كانت نوعًا محصلا اى موجودًا
في الخارج وفي الحواشي القطبية على معنى انه يمكن ان يوجد في الخارج بلا انضمام فصل اليه كالحيوان
الناطق بخلاف الحيوان الابيض فانه لا يوجد الا مقارنا بفصل وايضا كل واحد من الحيوان
والناطق جزء ما صدق عليه بخلاف الحيوان الابيض فهي الحقيقية اقول وفيه نظر لان
ما يمكن ان يوجد في الخارج بلا انضمام فصل اليه لا يجب ان يكون جزؤه موجودا في الخارج لجواز
ان لا يوجد اصلا بخلاف النوع المحصل على ما قال وجزءها اى وجزء الماهية الحقيقية التى
هي النوع المحصل يجب ان يكون موجودا لان جزء الموجود موجود وايضا مقابل الماهية الاعتبارية
قد يكون ماهية نوعية كالانسان وقد يكون ماهية جنسية كالحيوان فالمصنف لا يجوز ان يريد
بالنوع في قوله نوعًا محصلا النوع الاصطلاحي لان الماهية الحقيقية لا ينحصر فيه بل اللغوي
الشامل للجنس ايضا ولا يخفى ان الماهية الجنسية لا يمكن ان يوجد في الخارج بلا انضمام فصل
اليها وان حصلت اى الماهية باعتبار عقلي فهي الاعتبارية كالحيوان الابيض ولا يجب ان
يكون جزؤها موجودًا لجواز تركبها من المعدوم والموجود كالجاهل والاعمى وعليه مؤاخذة لانه
لا تغاير بين قوله لا يجب ان يكون جزؤها موجودًا وبين قوله لجواز تركبها من المعدوم والموجود
من حيث المعنى فلا يكون الدليل زائدًا على الدعوى ويمكن دفعها بالعناية وتغير العبارة
فلا عبرة بها والماهيتان المتفقتان في بعض الاجزاء اى الاجزاء المحمولة اذا اختلفتا في الباقي

كان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز بالضرورة وانما قيدنا بالاجزاء المحمولة ليصح قوله والاول
هو الجنس والثاني هو الفصل قال الشيخ ان الفصل علة لوجود الجنس على معنى ان الحصة لا تحصل في
الوجود الا اذا قارنها فصل والعلية بهذا التفسير ضرورية والدليل الذي اورده المصنف عليه وهو
قوله والا فالجنس ان كان علة له فايما وجد الجنس وجد الفصل لامتناع تخلف المعلول عن العلة
وان لم يكن علة له استغنى كل منهما عن الاخر فيمتنع التركيب ليس للشيخ بل لنا صرح وكذلك هو في بعض
ما قال وجوابه منع الشرطية الاولى اي لا نم ان الجنس ان كان علة للفصل فايما وجد الجنس وجد الفصل
ان اراد بالعلة المحتاج اليه فانه لا يلزم من تحقق المحتاج اليه تحقق المحتاج لجواز توقف المحتاج
على شيء اخر والثانية اي ومنع الشرطية الثانية اي لا نم ان الجنس ان لم يكن علة للفصل مع عدم كونه
علة للجنس استغنى كل منهما عن الاخر ان اراد بها العلة التامة لجواز ان لا يكون شيء منهما
علة تامة للاخر ويحتاج احدهما الى الاخر اما احتياج المعلول الى اجزاء العلة او احتياج المشروط
الى الشرط فيصح التركيب وانما لم يمنع الشرطية الثالثة وهو قوله واذا استغنى كل منهما عن الاخر
يمتنع التركيب بناء على ما قدمه من المثال المذكور وهو ان الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما
حقيقة قال الامام في ابطال قول الشيخ وجهين الاول ان الابيض فصل للحيوان الابيض وليس علة
لوجوده لتأخره عنه لكونه صفة له والثاني ان الفصل لو كان علة لوجود الجنس لاستحال بقاء الجسم
النباتي بعد زوال القوى النباتية عنه لامتناع بقاء المعلول مع زوال العلة والتالي باطل لان الجسم
النباتي قد يبقى بعد زوال تلك القوى عنه واليه اشار بقوله والقوى النباتية اي فصول
انواع النبات فصل للجسم النباتي مع ان الجسم اي الجسم النباتي يبقى بعد زوالها وجوابه ان كلام الشيخ

في الماهية الحقيقية وما ذكره اي الحيوان الابيض اعتباري فلا يرد عليه وبقاء الجسم النباتي
بعد زوال القوى عنه ممنوع اذ القوى النباتية اذا زالت عن الجسم النباتي فقد انعدم ذلك الجسم
المتشخص الذي هو معلول تلك القوى وحدث متشخص اخر فلا يكون الجسم النباتي الذي هو معلول
القوى النباتية باقيا بعينه بل الباقي هو الجسم لا الجسم النباتي وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان
المراد بالنامي ما يصدق عليه انه نام لا انه نام في الحال والا لما صدق على الانسان في سن الكهولة
والشيخوخة انه نام ويمكن ان يمنع كونه في هذا السن غير نام ولهذا ينبت جلده عند الاندمال
وكذا الاظفار ما دام حيا وليس كذلك النامي بعد زوال القوى عنه وهو يدل على ان النسخة
التي وقعت اليه برد الله مضجعه كان فيها بدل الجسم النباتي في قوله وبقاء الجسم النباتي الجسم النامي
ولهذا فسر الجسم في قوله فصل للجسم النباتي بالنوع اذ قال يراد به النوع كالشجر لا الجنس كالجسم
النامي والجسم في قوله مع ان الجسم قد يبقى بالجسم النامي اذ قال يريد بالجسم النامي الذي هو الجنس
وهذه النسخة اصوب واولى اذ الفصل لا يكون فصلا للجنس بل للنوع المركب منهما فلم يصح
قوله والقوى النباتية فصل للجسم النباتي على ان يكون الجسم النباتي جنسا الا ان في نظره نظرا لانه
كما يصدق عليه انه نام بالاطلاق بعد زوال القوى يصدق عليه ايضا تلك القوى اي فصله
فاذن لا فرق بينهما في الصدق في الجملة وايضا منع كون الانسان في سن الكهولة والشيخوخة
غير نام ليس على ما ينبغي واما انبات جلده عند الاندمال وانبات الاظفار ما دام حيا فلا يدل
على انه نام في هذين السنين لان النمو هو الزيادة في الاقطار الثلثة على نسبة طبيعية الزيادة
كيف ما كانت والمشتركان في بعض الذاتيات اذا اختلفا في اللوازم دل ذلك على التركيب حقيقيا

قوله والمراد بالاعم الخ جواب عن سؤال مقدر كان سائلا يقول الجواب لا يثبت الدعوى لان الدعوى ان اللازم المختص يجب ان يكون مستندا الى الذاتي المختص بلا واسطة بناء على ان المتبادر من الاستناد ان يكون بلا واسطة والجواب يفيد لزوم الاستناد الى الذاتي المختص اعم من ان يكون بواسطة او بدون واسطة فالجواب لا يثبت المدعى فاجاب بان مرادنا من الاستناد ايضا معناه الاعم

كان او اعتباريا وذلك لان اللازم لا بد له من علة يستند اليها وحينئذ يجوز ان يكون الذاتي
المشترك لامتناع اسناد اللازم الخاص الى الامر المشترك والا لاشترك فيه لامتناع تخلف
المعلول عن العلة فيجب ان يكون كل منهما مركبا من مشترك ومختص ليكون اللازم المختص كل
واحد مستندا الى ذلك الذاتي المختص او الى المجموع المغاير بمجموع فان قلت لم لا يجوز ان يكون
مستندا الى مختص ويكون ذاتيا قلت ذلك المختص يجوز ان يكون مستندا الى المشترك فيكون
مستندا الى مختص فيتسلسل او ينتهي الى مختص ذاتي والاول باطل فتعين الثاني والمراد بالاستناد
الى الذاتي المختص اعم من ان يكون بوسط او بلا وسط وفيه نظر وفي الحواشي القطبية في عبارته نظر
لانها صريحة في التركيب والمشترك فيما ليس بعرضي اقول يمكن ان يعتذر عنه بان الاشتراك في
بعض الذاتيات غير صريحة في التركيب عن المشترك والمختص والمراد ذلك لا مطلق التركيب الذي
هو صريح واما الاشتراك في المختلفات في السلوب واختلاف المشترك فيها اي في السلوب
فلا يوجب التركيب اما الاول فلان كل بسيطين مختلفين بالماهية يشتركان في سلب ما عداهما
عنهما مع ان شيئا منهما ليس بمركب واما الثاني فلمشاركة البسيط كالناطق مثلا المركب الذي احد
اجزائه هو كالانسان في المثال في طبيعته لاشتراكهما في حقيقة الفصل لصدق الناطق على
كل واحد من الانسان والناطق ومخالفته اياه اي ومخالفة البسيط المركب في بعض السلوب كنفي
عدم دخول الجنس في حقيقة المركب مع انه غير مركب اي في ذلك البسيط ولا يجوز ان يكون التعين
عدميا اذ العدم لا هوية له في الاعيان وكل ما لا هوية له في الاعيان لا يتعين به غيره فلا يتعين به
اي بالتعين غيره فلا يكون تعينا هف ولانه جزء من المعين للموجود فيكون موجودا لان جزء الموجود موجود

وفيهما نظر اما الاول فلانا لا نم ان كل ما لا هوية له في الاعيان لا يتعين به غيره وانما يكون
كذلك ان لو لم يكن التعين عدميا وهو عين النزاع واول المسئلة ولاشتمال هذا الاستدلال
على ما بني على كونه ثبوتيا كان مصادرة على المط على ما قال فلانه مصادرة على المط وفي
الحواشي القطبية بناء على ان المعدوم وما لا هوية له في الاعيان لفظان مترادفان وفيه نظر
اقول اذ اللازم على تقدير ترادفهما اشتمال القياس على صغرى غير مفيدة لا المصادرة وهو ظ
والحق ما ذكرنا في بيان المصادرة واما الثاني فلانا لا نم انه جزء من المعين ان اريد بالمعين
معروض التعين وان اريد به المركب منهما فلا نم انه اي المركب منهما او ان جزئه لاحتمال اللفظ
كلا منهما موجود اما على الاول فلان المركب من العارض والمعروض ماهية اعتبارية لا حقيقية
واما على الثاني فلان جزء الماهية الاعتبارية قد يكون عدميا كما في الجاهل والاعمى وهو
اي التعين ان كان بالماهية او بالفاعل وفي بعض النسخ او بالفاعل فقط وهو اولى لاشعاره بكون
الفاعل كافيا في تعين تلك الماهية كما في كل واحد من العقول العشرة انحصر نوعه في شخصه او القابل
انحصر نوعها في شخصها اما على الاول فظاهر لانه حيث وجدت الماهية وجد ذلك المعين فلا
للماهية شخصان متعددان واما على الثاني فكذلك لانه متى وجد وجد ذلك المعين وفي الحواشي القطبية
هذا انما يتم اذا كان الفاعل غير متعدد وهذا يدل على انه ما كانت لفظة فقط موجودة في نسخة
صاحبها واما على الثالث فكذلك لاتحاد علته فاين وجدت وجد ذلك المعين وان كان بقوابل
مختلفة او استعدادات مختلفة لقابل واحد كان لها تعينات مختلفة اما على الاول فلتعدد
التعينات بتعدد القوابل كما في المواليد الثلثة واما على الثاني فلتعددها بتعدد الاستعدادات

المختلفة العارضة لمادة واحدة كاذ العناصر وما قيل من ان الحصر في هذه الاقسام ممنوع لجواز

ان يكون التعين بالمزاج الذي حصل لما عرض له ذلك التعين في مبدا التكون او باستعداد فيع

ذلك المزاج او بالجملة الصورية للماهية اذ اخرجها من المادة لا يقتضي ان يكون على تشخص

الماهية المركبة منها كما زعم وبين تعينات النفوس الانسانية المتحدة بالنوع في حال العلاقة وبعدها

خارج عن هذا الحصر اذ قالوا امتيازها وتشخصها حال العلاقة وبعده تعرض لها من قبل البدن

لا بفعل البدن وقواه اذ البدن مباين الذات للنفس وكذا قواه فلا يجوز ان يكون مميزا لان

تميز الشيء عن غيره انما يكون بما له من ذاته لا بالجوهر المباين واما امتيازها وتشخصها بعد المفارقة

فباحوال وصفات ملكية وافعال وانفعالات ادراكية الى غير ذلك غير وارد على المصنف اذ ليس

مراده ان يبين انحصار علل التشخص ليتوجه عليه ذلك بل مراده ان يبين ان التشخص ان كان

بالمهية او بالفاعل او بقابل واحد لا يكون له استعدادات مختلفة وجب الانحصار في شخص

واذا كان بقوابل متعددة او بقابل واحد له استعدادات مختلفة فلا والامر كما قال قيل ان الطبيعة

ان كانت محتاجة لذاتها الى المحل كان وجودها في المحل ابدا والا لكانت غنية عنه لذاتها والغني

عن الشيء لذاته لا يعرض له الحاجة لعارض فلم يكن وجودها في محل اصلا واذا كان كذلك لا يجوز ان

يكون بعض افراد الطبيعة الواحدة حالا في محل وبعضها قائما بلا محل فلا يكون التعين الذي

هو طبيعة واحدة عندهم نفس ماهية الواجب وذلك ابدا على الامور المادية على ما ذهبوا اليه والا

لكان قائما بلا محل في الواجب وقائما بمحل في المادي هذا تقرير هذا الكلام في هذا المقام فاعلم ذلك

وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم احتياجها الى المحل لذاتها استغناؤها عنه لذاتها لجواز ان يكون

شيء منهما لذاتها بل يكون كل واحد منهما لامر خارجي وللقائل ان يقول كل مفهوم فهو بالنظر

الى نفسه اما ان يكون بحيث يجوز ان يوجد بدون هذا او لا فان جاز فهو غني عنه لذاته

والا فمحتاج لذاته بل الجواب بعد تسليم كون التعين طبيعة واحدة ليس مفوضا على ما تحته الا ان

ان يقال لا نسلم ان طبيعة التعين عند قيام بعض افرادها بالمحل يعرض لها الحاجة اليه بل انما

يعرض الحاجة لذلك الفرد من افرادها لا الطبيعة من حيث هي غنية عنه لكن لاشتمال ذلك الفرد عليها

لزمها الطبيعة وذلك لا ينافي كونها من حيث هي غنية عنه لا يقال لو كان التعين ثبوتيا لكان له ماهية

كلية مقولة على اشخاص التعينات قول النوع على افراده فيحتاج كل شخص من اشخاص التعين في امتيازه

عن شخص آخر منه الى تعين آخر لان الاشتراك اذا كان في الماهية كان الامتياز بالتعين ولزم التسلسل لان

الكلام في هذا الكلام في ذاك وفيه نظر لجواز ان يكون صدقه عليها بالاشتراك اللفظي او بالتواطؤ

ولو سلم ذلك فاللازم احتياج كل واحد من اشخاص التعينات الى ما يتميز به عن افرانه وهو يجوز ان يكون

عدميا لجواز ان لا يكون تعين التعين ثبوتيا ولكان انضيافه الى المهية موقوفا على امتيازها عن غيرها

بتعين آخر والا لم يكن اختصاصه بها اولى من اختصاصه بغيرها فيلزم ان يكون متعينة قبل تعينها فان

قيل لا يقال لا نم استحالة تعين المهية بتعين سابق قبل تعينها بتعين لاحق لانا نقول الكلام في

ذلك التعين كالكلام في هذا التعين لان انضمامه ايضا الى المهية يتوقف على امتيازها

عن غيرها بتعين آخر فيلزم التسلسل ولكان تعين الشخص الذي له ما يشاركه في نوعه ان كان

بالماهية او بالفاعل وفي الحواشي القطبية اي غير المتعدد انحصر نوعه فيه والتشخص لما

فلم يكن له ما يشاركه في نوعه هف وانما قيد صاحب الحواشي الفاعل بعدم التعدد لعدم لزوم

الاعضاء على تقدير التعدد واذا كان الامر كذلك فلقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون
التعين بالفواعل المتعددة وان كان بالقابل اى بمادته ولا شك ان له اى لهم تعينا ايضا
محتاجا الى علة لكونه ممكنا فتعين القابل ان كان بقابل آخر لزم التسلسل لا يقال لا نم لزوم
التسلسل لجواز ان يكون تعين قابل القابل بالماهية او بالفاعل لان القابل ح يخص نوعه
في شخصه فيلزم انحصار نوع تلك الماهية ايضا في الشخص والمقدر خلافه وان كان
اى تعين القابل بالمقبول اى بذلك الشخص وبمقبول الماهية على ما يقتضيه في الحواشي
القطبية اذ ذكر فيها اى بتعين الماهية لانه مقبولها لزم الدور وفي الحواشي القطبية
بناء على ان تعين القابل معه في الوجود او متقدم عليه وهو وهم لكونه متاخرا عنه تأخر الحال
عن المحل واقول توجيه لزوم الدور على تقدير ان يكون تعين القابل معه في الوجود او متقدما
عليه ان يقال اذا كان تعين القابل بتعين الماهية كان تعين الماهية متقدما على
تعين القابل الذي هو اما مع القابل في الوجود او متقدم عليه والمتقدم على ما مع الشيء
متقدم على ذلك الشيء وكذلك المتقدم على المتقدم فاذن يكون تعين الماهية متقدما على القابل
الذي هو متقدم على تعين الماهية لان المقدر ان تعين ماهية الشخص بالقابل وهو معنى الدور
الا كون المتاخر متقدما على ما تقدمه لانا نقول اما الاول فلا نم امتناع التسلسل اللازم فانه
من جانب المعلول لاحتياج تعين الماهية اليها احتياج الحال الى المحل واحتياج تعين تعينها
الى تعينها وهو برهان على امتناعه واما الثالث فلا نم صدق الشرطية اى لا نم ان التعين لو كان
ثبوتيا لكان انضمامه الى الماهية موقوفا على امتيازها عن غيرها بتعين آخر لجواز امتياز الماهية

عن غيرها بنفسها لم قلتم انه ليس كذلك لا بد له من دليل ولا يخفى انه لو خص الكلام بتعين
الشخص الذي له ما يشاركه في نوعه بان يقال انضمام التعين الى ماهيته يكون موقوفا
على امتيازها عن غيرها بتعين آخر لا يصلح ما ذكر للجواب واما الثالث فلا نم الحصر لجواز
ان يتعين بسبب الفاعل بشرط استعداد يعرض للقابل وفي الحواشي القطبية وان يتعين
بسبب الماهية بشرط استعداد يعرض لها بسبب حادث يقتضي ذلك ويكون قبل كل حادث حادث
لا الى نهاية والتسلسل فيما لا يجتمع اجزاؤه معا غير مستحيل بل هو واقع سلمناه لكن لا نم لزوم الدور
على تقدير ان يكون تعينه بالقابل وتعين القابل بالمقبول فانه يجوز ان يكون مهية كل واحد من القابل
والمقبول علة لتعين الآخر وفي الحواشي القطبية فعلى هذا يكون تعين الماهية معلول ماهية
قابلها لكون تعينها معلول ماهية القابل ويكون تعين قابلها معلول ماهيته التعين واقول هذا انما
يصح اذا كان تعين التعين نفسه واما اذا لم يكن نفسه بل زائدا عليه فلا على ما لا يخفى وانما
ارتكب صاحب الحواشي هذا والذي ذكره قبل من ان تعين القابل معه في الوجود او متقدم عليه
لحمله المقبول على تعين الماهية ولا ضرورة فيه لجواز حمله على الشخص على ما يقتضيه ظ كلام المص وان
كان في حمل المقبول عليه بعد وتقييد الكلي بالكلي لا يوجب التشخص اى لا يستلزم ان يكون الحاصل
منهما شخصا معينا يمنع الحمل على كثيرين وذلك لانه لو كان مستلزما لصدق قولنا كل مقيد كلي
بكلي صار ذلك المجموع شخصا مانعا مفهومه من حمله على الشركة والتالي باطل فانا اذا قلنا الرجل
الانسان العالم الورع او انه الذي يكلم بكذا في يوم كذا في وقت كذا فهي كل منهما شركة قال
صاحب المطالع في هذا الكلام نظر فان كل كلي تقيد بكلي آخر حصل تخصص ما فتجتمع الكليات



في شيء بحيث يمنع حصولها في غيرها كما تقدم في المنطق من جواز كون الخاصة من امور عامة
اجيب بانا ما ادعينا انه لا يحصل من انضمام الكلي الى كلي آخر وتقييده به الجزئي الاصطلاحي حتى
يرد علينا ما ذكرتموه بل ادعينا ان تقييد الكلي بالكلي لا يستلزم الجزئية استلزاما كليا فاستلزام
الجزئية في بعض الصور لا ينتهض نقضا على ما ادعينا وبه يجاب ايضا عما قيل لو لم يوجب تقييد الكلي
بالكلي الجزئية لوجب ان لا يحصل التشخص وذلك لان الامر الذي انضم الى الماهية حتى تعينت اما
ان يكون له ماهية او لا يكون واياما كان استحال حصول التشخص اما اذا كان له ماهية فلان تلك الماهية
من حيث هي هي كانت كلية وتقييد الكلي بالكلي لا يوجب التشخص وح يجب ان لا يتعين تلك الماهية
بسبب انضمام هذا المنضم اليه واذا لم يتعين لا يحصل التشخص واما اذا لم يكن له ماهية فلانه يمتنع
الى الماهية بدون ما لا ماهية له لا وجود له وما لا وجود له استحال انضمامه الى غيره وح لا يحصل التشخص
لامتناع حصول التشخص بدون انضمام المتشخص الى الماهية البحث الثالث في الوحدة والكثرة
وهما غنيتان عن التعريف وزعم بعض الناس ان مفهوم الوجود عين مفهوم الوحدة وسبب ظنهم
هو ان الكل موجود هوية وخصوصية وظنوا ان تلك الهوية هي وجوده وهي ايضا وحدته فابطله المص
على ما قال الوحدة مغايرة للوجود لانها لو كانت نفس الوجود لكان كل موجود واحدا والتالي
بط لان الكثير من حيث انه كثير موجود وليس شيء من الكثير من حيث انه كثير بواحد وفيه نظر
لانا لا نسلم ان الكثير من حيث انه كثير موجود لان الكثير من حيث انه كثير لا يكون الا كثيرا فاما
كونه موجودا الى غير ذلك من الصفات فيكون من حيثيات اخر لا من حيث انه كثير لا يقال
نحن لا نعني بقولنا الكثير من حيث انه كثير موجود ان حيثية الكثرة هي حيثية الوجود حتى يتوجه علينا

المنع بل نعني ان الوجود يعرض للكثير من حيث هو كثير فنقول لو كان المفهوم من الوحدة عين
المفهوم من الوجود لكان كل ما عرض له الوجود عرض له الوحدة والتالي بط لان الكثير من حيث انه كثير
يعرض له الوجود ولا يعرض له الوحدة لانا لا نم ان الوحدة لا يعرض للكثير من حيث انه كثير فان
الكثير الماخوذ لا بشرط شيء كما يعرض له الوجود يعرض له الوحدة ايضا ولهذا يقال عشرة واحدة
ومائة واحدة الى غير ذلك وللتشخص ايضا اذ لو كان المفهوم من الوحدة عين المفهوم من التشخص
والهوية لزال كل واحد منهما بزوال الآخر واللازم بط لان البسيط اذا جزئ حتى تعدد
زالت وحدته وما زالت هويته والا لكان التفريق اعداما اي للجسم بالكلية وهو بط بالضرورة
وفيه نظر وتقريره على ما ذكره المص في شرح الملخص ان يقال لا نم بقاء الهوية عند التفريق
فانه اذا حصل زالت تلك الهوية التي كانت من حيث هي هي وحدثت هويتان اخريان
نعم ربما يقال الجسم حقيقته باقية بعد التفريق لا انه يبقى هويته المعينة والفرق بينهما ظ وهي
اي الوحدة وجودية والا لكانت عبارة عن سلب الكثرة لانها لو كانت عدمية لكانت
عبارة عن سلب شيء لانه المراد بالعدمي وح لا يجوز ان تكون عبارة عن سلب غير الكثرة والا
لزم من وجود ذلك الغير نفي الوحدة ولا غير يلزم من وجوده نفي الوحدة فالكثرة ان كانت
عدمية كانت الوحدة وجودية لكونها عدم العدم ح وعدم العدم وجود والمقدر خلافه
وفيه نظر لان عدم العدم ليس وجودا بل يستلزمه ويجوز ان يكون العدمي مستلزما للوجود
كالجهل للعلم والعمى للبصر لدلالتهما عليهما بالالتزام ويمكن ان يقال هذا لا يضر لانا نعلم
ضرورة ان اللازم من عدم الكثرة الوحدة لا غيرها فلو كان عدم العدم مستلزما للوجود

كانت الوحدة وجودية وان كانت وجودية لزم تقومها بالامور العدمية وهي الوحدات
ضرورة تقوم الكثرة بالوحدات وزايدة على الماهية والا لكانت اما نفسها او داخلة فيها
وكلاهما باطلان لما مر في الوجود ولا بأس بذكره فنقول الوحدة ليست نفس الماهية ولا داخلة فيها
والا لكان تعقل كل ماهية هو عين تعقل الوحدة او مستلزما لتعقلها والتالي باطل لانا قد نعقل الماهية
مع الشك في وحدتها وفيه من الانظار ما مر بعينه في الوجود فلا نطول الكتاب بايرادها
وحيث ان الوحدة تقابل الكثرة والسواد لا يقابلها فلم يكن الوحدة السواد والا لم يكن كذلك فالوحدة
زايدة على السواد وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم كون الوحدة نفس السواد ان تكون زايدة عليه لجواز
ان يكون داخلا فيه فلا بد للتعرض لذلك ايضا حتى يتم المرام وفي الحواشي القطبية فيه نظر
لجواز صدق الكثرة والسواد على شيء واحد مع كون الوحدة جزء السواد لكن بشرط ان لا يكون محمولة
عليه اما اذا كان محمولة فيمتنع الصدق اقول التقريب فيه اذا كان السواد والكثرة صادقين
على شيء واحد مع كون الوحدة جزء للسواد لصدق ان الوحدة يقابل الكثرة والسواد لا
يقابلها لصدقه على ما صدق عليه مع عدم كون الوحدة زايدة على السواد لكونها جزءه وانما
شرط ان لا يكون من الاجزاء المحمولة لانها لو كانت من الاجزاء المحمولة لامتنع صدق الكثرة و
السواد على شيء واحد والا يلزم صدق الكثرة والوحدة على ذلك الشيء لكون الصادق على الصادق
على الشيء صادقا على ذلك الشيء وح لا يصدق ان الوحدة يقابل الكثرة لان اللازم وهو صدق الوحدة
والكثرة على شيء واحد محال لجواز ان يصدقا على شيء واحد لكن من جهتين وهذا معنى قوله اما اذا كان محمولة
فيمتنع الصدق هذا ما وصل اليه ذهني في توجيه هذا الكلام وفيها ايضا لو كانت وحدة السواد مثلا

نفسه او جزءه لكان كل ما قابل الواحد قابل السواد وبالعكس لكون السواد واحدا لكنه ليس كذلك
لان الواحد يقابل الكثير دون السواد والبياض يقابل السواد دون الواحد اقول ومن الظاهر ان الشيء
غير واجب الصدق على تقدير ان يكون الوحدة داخلة في السواد لان المقابل للكل لا يجب ان يكون
مقابلا للجزء لا يقال ليست الوحدة وجودية ولو سلم فليست زايدة اما الاول فلانها لو كانت
وجودية لكان لها وحدة لان كل ما يوجد اذا اعتبر ذاته من حيث هي ذاته مع قطع النظر عن غيره كان
واحدا لا محالة فيكون له وحدة وفي الحواشي القطبية اذ كل موجود له هوية وخصوصية هي وحدته
وفيه نظر من الحال لكون الوحدة مغايرة للهوية والتشخص ولوحدتها لكونها وجودية وحدة
اخرى ويلزم التس وفي الحواشي القطبية فيه نظر لجواز ان لا يكون وحدة الوحدة زايدة عليها
وايضا فيما نحن توجيه هذا الاستدلال لو كانت ثبوتية زايدة على ما عرضت له وهي مقولة على ماتحتها
من الوحدات بالتواطؤ كانت تلك الوحدات مشتركة في كونها وحدة ومتمايزة في خصوصية كل واحدة
منها التي هي هويتها المعينة وخصوصية كل واحد منها زايدة على ماهيتها النوعية التي هي الوحدة فيلزم
ان يكون للوحدة وحدة اخرى وفيه النظر المذكور انفا واخر وهو منع كونها مقولة على ماتحتها بالتواطؤ
لجواز ان يكون بالاشتراك واما الثاني فلقوله ولانها لو كانت زايدة اي على تقدير كونها وجودية
فوحدة الماهية المركبة ان قامت بكل جزء منها لزم قيامها بالمحال الكثيرة وان قام بكل جزء منها
اي من الماهية المركبة شيء منها اي من الوحدة لزم انقسامها وان قامت بجزء واحد كانت صفة
الماهية قائمة بغيرها ضرورة مغايرة الجزء للكل وكل واحد من الامور الثلاثة مح وفي الحواشي القطبية
في امتناعه نظر لان امكان الماهية قائم بجزئها وفيه نظر لانه ان اراد بالامكان الامكان الخاص فلا نم

انه قايم بجزئيها فانه امر عقلي يعرض الماهية في العقل بالقياس الى الخارج وان اراد به الاستعداد
الذي يحصل عند حصول الشرائط وارتفاع الموانع فلا نم انه صفة للماهية بل هو امر حال في المادة
يستعد المادة للصورة المناسبة اياها لانا نقول اما الاول فامتناع التسلسل اللازم ثم لكونه
من جانب المعلول واما الثاني فلا نم الحصر لجواز قيامها بالماهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن
اجزائها لم قلتم بجواز ذلك لابد له من دليل وهي اي الوحدة عرض والا لكانت جوهرا لانحصار الممكن
الموجود فيهما لكنها ليست بجوهر والا لامتنع قيامها بالعرض لامتناع قيام الجوهر بالعرض واللازم
بط وهو ظ اذ العرض ايضا كالجوهر قد يكون واحدا وقد يكون كثيرا وفي الحواشي القطبية لان الوحدة
حاصلة في العرض لان وحدة الجوهر مساوية لوحدة العرض في مفهوم كونها وحدة لان اطلاق الوحدة
على ما تحتها بالتواطؤ والا لوجب ان يشترك في مفهوم اللاانقسام فانا لا نعني بالوحدة شيئا غير كونه
بحال لا ينقسم على انا نقول يصح تقسيم الواحد الى الجوهر والعرض وهو يستدعي مورد الاشتراك ولا يجب
ذلك بانها ليست عرضا والا لامتنع قيامها بالجوهر لانا نمنع امتناع قيام العرض بالجوهر ضرورة ان
العرض موجود في الجوهر ولقائل ان يمنع ان قول الوحدة على ما تحتها من الوحدات بالتواطؤ ولم لا يجوز
ان يكون بالاشتراك اللفظي وما ذكره في بيان ذلك لا يجديهم نفعا المامر في مباحث الوجود والكثير اذا
كان له وحدة من وجه جهة الكثرة غير جهة وحدته لاستحالة كون الشيء الواحد كثيرا وواحدا من جهة
واحدة فجهة الوحدة اما مقومة اي لتلك الكثرة بمعنى ان تلك الامور المتكثرة اشتركت في مقوم
اوجب ذلك المقوم الحكم عليها بالاتحاد من جهة اشتراكها في ذلك المقوم او عارضة اي لتلك
الكثرة بمعنى ان تلك الامور المتعددة المتكثرة اشتركت في عارض اوجب ذلك العارض الحكم عليها بالاتحاد

من جهة اشتراكها فيه اولا عارضة ولا مقومة وهذا يوجد في بعض النسخ ووجوده اصوب
فان كانت مقومة فان كانت مقولة في جواب ما هو فهو الواحد بالجنس ان كان على مختلفات
الحقائق كالانسان والفرس فيقال الانسان هو الفرس اي متحدان في الجنس وبالنوع ان كان
على متفقاتها كافراد الانسان فيقال هذا الفرد من الانسان هو الفرد الاخر منه اي متحدان
في النوع وان كانت مقولة في جواب اي شيء هو فهو الواحد بالفصل كافراد الانسان ايضا فانها
اشتركت في الناطقية وهي مقومة لها ومقولة في جواب اي شيء فيقال عند ذلك هذا الفرد من
الانسان هو الفرد الاخر منه اي متحدان في الفصل واما انحصار المقوم بمعنى ليس بعرض في الثلث
فعرف في علم المنطق وان كانت عارضة فهو الواحد بالموضوع ان كان هناك محمولات لها موضوع واحد
فانها اشتركت في ان كل واحد منها محمول على ذلك الموضوع وهذا الاعتبار خارج عن حقيقتها عارض
اياها كالكاتب والضاحك فان جهة الوحدة وهي كون كل منهما محمولا على الانسان عارضة لهما
خارجة عن حقيقتهما فيقال الكاتب هو الضاحك اي متحدان في الموضوع او بالمحمول ان كانت هناك
موضوعات لها محمول فانها اشتركت في ان كل واحد منها موضوع لذلك المحمول وهذا الاعتبار خارج
عن حقيقتها عارض اياها كالقطن والثلج فان جهة الوحدة وهي كون كل منهما موضوعا للابيض
عارض لهما خارج عن حقيقتهما فيقال الثلج هو القطن اي انهما متحدان في المحمول وان لم يكن
مقومة ولا عارضة فهو كما يقال نسبة النفس الى البدن هي نسبة الملك الى المدينة فان جهة
الاتحاد وهي التدبير ليست مقومة ولا عارضة للنسبتين المذكورتين اللتين حكم عليهما
بالاتحاد بل عارضة للنفس والملك وبما ليسا محكوما عليهما بالاتحاد وهذا كله اذا كان الواحد

مفهومه على كثيرين بالعدد فاما اذا لم يكن كذلك على ما قال واما الواحد بالشخص وهو ما لا
يكون على كثيرين فان لم يكن قابلا للقسمة وليس له مفهوم وراء كون الشيء بحيث لا ينقسم و
في بعض النسخ الى امور يشاركه في تمام ذاته فهو الوحدة اي الشخصية وان كان له مفهوم وراء
ذلك فهو النقطة اي لهذه النقطة ان كان له وضع اي قبول الاشارة الحسية والا اي وان
لم يكن له وضع فهو المفارق كالعقل والنفس الشخصيين وفي الحواشي القطبية فان للنقطة
مفهوما وراء ذلك دون الوحدة نظر لانه كما يصح النقطة شيء لا جزء له يصح الوحدة ما به يقال للكل
شيء انه واحد فهما سواء فان لكل منهما مفهوما اخر وراء كونه بحيث لا ينقسم فالصواب ان يقال انه
كما يصح النقطة طرف الخط او غير ذلك مما يصدق عليها يصح الوحدة ما به يقال للكل شيء انه واحد ليكون
للوحدة مفهوم اخر وراء كون الشيء بحيث لا ينقسم كما كان للنقطة او يقال لانه كما يصح النقطة شيء
ذو وضع لا جزء له يصح الوحدة ما بها الى اخره فان قولنا شيء ذو وضع لا جزء له مفهوم مغاير لكونه
الشيء بحيث لا ينقسم ضرورة مغايرة مفهوم الشيء لمفهوم جزءه ولعل لفظ ذو وضع سقطت
من القلم فان قيل هذا انما يرد ان لو كان قولنا ما به يقال للكل شيء انه واحد مفهوما للوحدة وهو مم
اذ لا مفهوم لها الا كون الشيء بحيث لا ينقسم وما ذكرتم وامثاله من لوازمها ولوازم الاشياء يغاير
مفهوماتها قلنا ان اردتم بمفهوم الشيء ما يحصل منه في الذهن عند تصوره اعم من ان يكون حقيقة او
عارضا من عوارضه فما ذكرنا ايضا من مفهومات الوحدة اذ قد يفهم منها ذلك ايضا ولذلك قد عرفت به
وان اردتم به ماهية الشيء فلا مفهوم للنقطة الا كون الشيء بحيث لا ينقسم اذ لا يكون للشيء اكثر من ماهية
فلا يصح قولكم للنقطة مفهوم اخر وراء كون الشيء بحيث لا ينقسم فان قيل ما حاصل ما ذكره ان الواحد

ان لم يكن قابلا للقسمة فان كانت ماهيته مجرد كون الشيء بحيث لا ينقسم فهو الوحدة وان لم يكن
ماهيته مجرد ذلك بل هو مع امر اخر فهو النقطة ان كان له وضع ولا يلزم من هذا ان يكون للنقطة
اكثر من ماهية بل ان لا يكون ماهيتها مجرد كون الشيء بحيث لا ينقسم بل هذا مع كونه ذا وضع
كذلك قلنا سلمنا انه لا يلزم منه الا ذلك الا انا لا نم ان الوحدة ماهيتها مجرد كون الشيء بحيث
لا ينقسم بل هذا مع كونه غير ذي وضع وان قبل القسمة فان كانت اجزاؤه متشابهة اي متساوية
للكل في الاسم والحد فهو الواحد بالاتصال هكذا قيل وفيه نظر لان الفلك واحد بالاتصال
مع ان اجزاءه ليست متشابهة بهذا المعنى والصواب اي ان لها طبيعة واحدة سواء كان قبوله
القسمة لذاته كالمقدار او لغيره كالجسم البسيط فان قبوله بواسطة المقدار والا اي وان
لم يتشابه اجزاؤه فهو الواحد بالاجتماع وفي الحواشي القطبية اي من الاجزاء المتشابهة والمختلفة
وهو غير صحيح لان المنقسم الى الواحد بالتمام ومقابله ما له الاجزاء المتشابهة او المختلفة اي الواحد
بالاتصال والاجتماع لا الاجزاء نفسها ولعل لفظة ما له او ما فيه انما سقطت عن قلم الناسخ سهوا
ان حصل له جميع ما يمكن فهو الواحد بالتمام فهو اما وضعي من المواضعة كالدرهم الواحد فانهم
واضعوا على كون مقدار معين درهما وان كان متكثرا بالعدد فان قيل انه من اقسام الواحد الشخص
فكيف يكون الانقسام والتعدد فيه بالفعل قلنا الواحد بالشخص هو ذلك المقدار المعين من الفضة
مثلا لا نفس الفضة فقط وليس في نفس ذلك المقدار تعدد بالفعل او صناعي كالبيت الواحد
او طبيعي كالانسان الواحد وان لم يحصل له جميع ما يمكن فهو الكثير اي المقابل للواحد بهذا المعنى
وينبغي ان يعلم ان الواحد بالاتصال كما يقال على المعنى المذكور فكذلك يقال بالاشتراك اللفظي



على كل مقدارين ملتقيان عند حد كضلعي الزاوية وكذلك على كل مقدارين يتلازم طرفاهما
تلازما يوجب حركة احدهما حركة الآخر كالملتحمين بالطبع كالبعض لاجزاء بالنسبة الى بعض آخر او
بالصناعة وذلك يشبه الوحدة الاجتماعية قال الامام ان الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك
لتحقق التفاوت بين معانيه على ما سلف ثم قال وهو احد الدلايل الدالة على انه ليس جنسا لما تحته
وانت تعلم ان التفاوت والاختلاف بين معانيه انما يكون دليلا على انه واقع بالتشكيك ان
لو كان الواحد مقولا على ما تحته بالاشتراك المعنوي وذلك غير محقق والاثنان لا يتحدان من غير
استحالة وتركيب لانهما بعد الاتحاد ان بقيا موجودين فهما اثنان لا شيء واحد وان لم يبقيا
فاما ان ينعدم كل واحد منهما او ينعدم احدهما دون الآخر فان كان الاول لم يكن ذلك اتحادا
بل اعداما لهما وايجادا لامر ثالث مغاير لهما ضرورة ان المعدوم لا يتحد بالمعدوم وان كان الثاني
لم يكن اتحادا بل اعداما لاحدهما وابقاء للآخر ضرورة ان المعدوم لا يتحد بالموجود واليه اشار
بقوله وان عدما او احدهما فلا اتحاد لان المعدوم لا يتحد لا بالمعدوم ولا بالموجود وفي الحواشي
القطبية فيه نظر لانه ان اراد ببقائهما موجودين بعد الاتحاد بقاء كل واحد منهما مع الوحدة
العارضة له فنختار القسم الثاني قوله ح ينعدم كل منهما او احدهما قلنا لا نم لم لا يجوز ان يكون
صدق هذا القسم بزوال الوحدة عن كل واحد منهما وبقاء هوية كل واحد منهما لا بد له من دليل
لا يقال هذا لا يجوز لان زوال الوحدة يستلزم زوال الهوية لان ذلك لا نم وان اراد ببقاء
كل واحد منهما بهويته وتشخصه وان زالت الوحدة العارضة فنختار القسم الاول قوله
فهما اثنان لا شيء واحد قلنا نعم ذلك بحسب الهوية لا بحسب الوحدة وهل المراد بالاتحاد

الاثنين الا زوال وحدة كل منهما مع بقاء هويتيهما وعروض وحدة واحدة لهما وان اراد امرا
ثالثا فلا بد من افادة تصوره او لا ثم التصديق به وفيه نظر لان بقاء هوية كل منهما وعروض وحدة
واحدة لهما تام عرض واحد بمحلين مختلفين وهو ضروري الاستحالة واما ان اعدادا اي
الوجود فقط لا يحتاج الى دليل وهو محل نظر فليتامل وليس ماهياتها اي المعدودات نفس كونها
اعدادا بل كونها اعدادا امر زايد عليها لانها اي لان ماهيات الاعداد اي المعدودات
قد يكون جمادا او نباتا او غيرهما وكونها اعدادا ثابت في جميع هذه الاحوال فكونها اعدادا
زايد عليها لان الثابت في جميع الاحوال وهو كونه عددا زايد على ما ليس بثابت في جميع الاحوال
وهو كونه نباتا وحيوانا وجمادا وليس العدد عبارة عن عدم الوحدة لتركبه من الوحدات التي
هي امور وجودية ومجموع الامور الوجودية لا يكون امرا عدميا وفي الحواشي القطبية اي ليس
اعتبار كون الشيء عددا امرا عدميا والا لكان عبارة عن عدم كون الشيء واحدا لانه لا يجوز
ان يكون عبارة عن عدم اي شيء كان والا لارتفع بتحقق اي شيء كان ولو كان كذلك لم يكن لشيء
من الموجودات هذا الاعتبار وذلك يستلزم ان لا يكون العدد موجودا وانه باطل بالضرورة
فتعين ان يكون عبارة عما ذكرنا واذا كان كذلك كان كون الشيء واحدا امرا وجوديا لكن كون
الشيء عددا امر مركب من كونه واحدا مرارا كثيرة فيلزم ان يكون المركب من مجموع امور وجودية امرا
عدميا وانه مح وعبر هنا الاعتبار بالعدد وعن كون الشيء واحدا بالوحدة والمراد ما ذكرناه لان
الوحدة عرض والعدد متقوم بها وفي الحواشي القطبية اي اعتبار كون الشيء عددا متقوم منها
ضرورة تقوم هذا الاعتبار بكون الشيء واحدا المتقوم بالوحدة فيكون عرضا لان المتقوم بالعرض
عرض

اولى ان يكون عرضا واذا كان عرضا كان امرا وجوديا لكونه موجودا في موضوع وفيه نظر لان الوجود

الماخوذ في تعريف العرض ليس هو الوجود بالفعل كما في تعريف الجوهر بل معناه اذا وجد يكون في موضوع وهو

اعم من ان يكون موجودا او غير موجود ولعل ذلك اشارة الى بيان ان العدد عرض والى ان العدد امر وجودي

الا انه قدم الدليل على الدعوى واغا فسر بالاعتبار المذكور حتى يصح ان يكون متقوما بالوحدة واما

لو كان مفسرا بالماهيات التي عرضت لها انها اعداد فكان لقائل ان يمنع تقومه بالوحدة اذ الوحدة

عارضة لكل واحدة من تلك الماهيات على ما عرفت ولكل مرتبة من مراتب العدد اي لكل عدد من الاعداد

اعتبار عام اي بالنسبة الى كل مرتبة من مراتب العدد وهو كونه كثيرا اذ لا شك انه يعم كل مرتبة من مراتبه

وخاص وهو خصوصية تلك الكثرة وهي صورتها النوعية التي صار بها هو لاختلافها اي لاختلاف

الاعداد بعد اشتراكها في الكثرة بالخواص اللازمة كالصمم والمنطقية الموجبة لاختلافها بالفصول

ومبادي الفصول الصورة النوعية كما ان مبادي الاجناس المواد والعدد الاصم ما لا يوجد له

كسر من الكسور التسعة التي هي من النصف الى العشر مثل احد عشر وثلثة عشر والعدد المنطوق ما

يقابله وانما قلنا ان اختلافها بالخواص اللازمة موجبة لاختلافها بالفصول لانه لا بد من علة

يستند اليها تلك اللوازم الخاصة وهي لا يجوز ان يكون الاعتبار العام ضرورة استحالة لزوم

الامور المتقابلة لواحد ولما مر من ان الاختلاف في اللوازم يوجب الاختلاف في الملزومات فيجب

اذن استنادها الى الفصول اما بغير وسط او بوسط لوازم خاصة منتهية الى الاستناد الى

الفصول لامتناع استناد اللوازم بعضها الى بعض لا الى نهاية لكونه تسلسلا من جانب المبدا

وهي مبني على كون الاعتبار العام ذاتيا وهو ممنوع بل هو عرضي لها وامتياز كل مرتبة عن مرتبة بنفسها

صاحب الحواشي العددي الموضعين

استناده

وذاتها واستناد اللوازم الخاصة الى ذواتها المختلفة وقد اومانا الى ذلك فيما مر وقيام كل

نوع من الوحدات التي فيه اي بالوحدات التي مبلغ جملتها ذلك العدد ويكون كل واحد من تلك

الوحدات جزءا من ماهيته فاذا اردنا تعريفه نقول انه عدد يجتمع من اجتماع واحد وواحد الى

ان يستوفي تلك الاحاد كلها لا بالاعداد التي فيه وهذا معنى قول المعلم الاول ارسطو لا تحسبن

ان الستة اربعة واثنان بل الستة ست وحدات فان العشرة ليست متقومة بالخمسين اذ

ليس تقومها بهما اولى من تقومها بالثلثة والسبعة او بالاربعة والستة او بالثمانية و

الاثنين فيلزم من القول بتقومها باي واحد منها الترجيح بلا مرجح وفي الحواشي القطبية

فيلزم ان يكون للشيء امور كل واحد منها كاف في تقومها ولكنه استحالة تقوم مثل هذه

الامور لشيء واحد نظرا لاشتمال بعض هذه الامور على البعض الاخر واقول في ان يلزم جواب

عما لو قيل سلمنا ان تقومها بالخمستين ليس اولى من تقومها بالبواقي لكن لم لا يجوز ان يكون تقومها

بالجميع وهو مقال النظر غير وارد لانه اذا كان للشيء امور كل واحد منها كاف في تقومه يلزم ان

يكون للشيء امور كل واحد منها تمام ماهيته وهو ضروري الاستحالة سواء كان بعض تلك الامور

مشتملا على البعض ولم يكن فانه لا يصح ان يقال كل واحد من الحيوان الناطق والجسم الناطق تمام

الانسان مع ان الحيوان مشتمل على الجسم لانا نقول لا نم وانما يكون مستحيلا لو لم يكن الحاصل من كل منهما

تلك الماهية بعينها واما اذا كان فلا واما ما ذكرتم من النقض فانما يتم لو كان بعض من المثالين مشتملا

على بعض الاخر على سبيل التداخل وليس كذلك لكون الناطق مشتركا بينهما والاثنان عدد لانا نعني بالعدد

ما يقبل القسمة لذاته وهو يكون بين قسميه حد مشترك هو نهاية احد القسمين وبداية الاخر وما ذكره على

الواحد كذلك فيكون الاثنان وما يتلوه بالغا ما بلغ عددا وقيل ليس بعدد لانه الزوج الاول
فلا يكون عددا كالفرد الاول وهو ليس بشيء لانه على تقدير كون الواحد فردا وهو ممنوع تمثيل
غير مفيد لليقين ورد ان العدد كثرة مولفة من الوحدات واقل الجمع ثلثة وهو ممنوع بل اثنان ولانه
لو كان عددا لكان اول اومركبا لانحصار العدد فيهما وليس شيئا منهما اما الاول فلانه لو كان
الاول لما كان له النصف واما الثانى فلانه لو كان مركبا لوجب ان يعده غير الواحد ورد بان
الاول شرطه ان لا يكون له نصف هو عدد لا ان لا يكون له نصف والترجيه ان الاول ما لا يعده
غير الواحد جاز ان يكون له نصف هو واحد وان لم يجز ان يكون له نصف هو عدد قال بعض الناظرين
فى هذا الكتاب والحق ان النزاع لفظى حيث انهم ان عنوا بالعدد ما زاد على الواحد فلا شك فى كون
الاثنين عددا كما قاله المص وان عنوا به ما يكون فيه عدد فلا شك انه ليس من الاعداد اذ ليس فيه
عدد واقول القول بان العدد ما فيه عدد يوجب ان لا يكون الثلثة ايضا عددا اذ ليس فيها عدد
والا لكان الاثنان عددا وليس اذ لو كان فيه عدد اوليس فيه الا الواحد ليس بعدد وكذا الاربعة
وما يتلوها فادى القول بذلك الى ان لا يكون شيء من الاعداد الغير المتناهية عددا وفساده ظ
وهما اى الاثنان المثلان ان اشتركا فى النوع والا فهما المتخالفان وايضا الاثنان هما المتجانسان
ان اشتركا فى الجنس والمتشابهان ان اشتركا فى الكيف والمتساويان ان اشتركا فى الكم والمتماسان
ان اشتركا فى الاضافة والمتشاكلان ان اشتركا فى الخاصة والمتطابقان ان اتحدا فى الاطراف و
المتوازيان ان اتحدا فى وضع الاجزاء واما الاشتراك فى سائر الذاتيات والعوارض فليس لها
اسماء خاصة واما الاخر فهو اسم خاص للمغاير بالشخص وهذه امور لفظية يجب ان يكون معانيها

مباحث التقابل

ملخصة هكذا ذكر الشيخ والامام ومن تابعهما وبعض الناظرين فيه قسم المتخالفين الى هذه الاقسام
ولا يخفى انها غير مختصة بالمتخالفين بل المثلان ايض قد يكونان متشابهين ومتساويين وغيرهما
وبعضها الغيرية فالغيران اما المثلان واما المتخالفان فيكون كل واحد منهما مستلزما
للغيرية من غير عكس والمتقابلان هما اللذان لا يجتمعان فى ذات واحدة فى زمان واحد
قالوا قوله من جهة واحدة احتراز عن خروج الابوة والبنوة عن الحد لاجتماعهما فى ذات
واحدة فى زمان واحد ولكن لا من جهة واحدة بل من جهتين وفيه نظر لان هذا القيد انما
يحتاج اليه لو كانت الابوة والبنوة اللتان من جهتين لا من جهة واحدة متقابلتين
وليس اذ ليس بينهما تقابل التضايف وقوله فى زمان واحد احتراز عن خروج السواد والبياض
الحاصلين فى ذات واحدة من جهة واحدة ولكن فى زمانين وفيه نظر لان هذا القيد انما
يحتاج اليه لو صدق على الضدين انهما يجتمعان فى ذات واحدة من جهة واحدة ولكن فى
زمانين وهو ممنوع الا ان يكون المراد من قوله لا يجتمعان لا يحصلان فيستقيم ولئن قيل فى هذا الحد
اختلال فان السلب والايجاب لا يمتنع ان يوجدا معا فى موضوع واحد وان امتنع ان يحملا
عليه اذ الحركة واللاحركة موجودتان فى الجسم المتحرك الاسود اما الحركة فظاهرة واما اللاحركة
فلان السواد موجود فيه واللاحركة محمولة عليه بالمواطاة والمحمول بالمواطاة على الموجود
فى الموضوع موجود فى ذلك الموضوع فنقول بعد تسليم تلك المقدمة المقدمة انما قال هما اللذان لا يوجدان
معا فى ذات واحدة كما قال بعض ليتوجه عليه ذلك بل قال لا يجتمعان وعدم الاجتماع اعم
من ان يكون بحسب الوجود او بحسب القول والحمل ثم المتقابلان اما ان يكونا موجودين او يكون احدهما

وجوديا والآخر عدميا ضرورة انه لا تقابل بين العدميات كما سيجي فان كانا وجوديين فان كان

تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فهما المتضايفات كالابوة والبنوة والاخوة فان كل واحد

من الابوة والبنوة وجودية وتعقل كل منهما بالقياس الى صاحبها وكذا الاخوة والاخوة والا

اى وان لم يكن تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فالضدان ويشترط ان يكون بينهما غاية الخلاف

كالسواد والبياض وهذا الشرط يبطل انحصار اقسام التقابل في الاربعة لوجود قسم آخر

ح وهو ان لا يكون بينهما غاية الخلاف كالحمرة والصفرة والمولى العلامة اثير الدين الابهري

رحمه الله سمى هذا بالمتعاندين وهو غير مضر لان الحكماء ما ادعوا انحصار التقابل في الاربعة

اذ ليس لهم دليل على ذلك بل اصطلحوا على انها اربعة لاحتياجهم اليها في العلوم وان كان احدهما

وجوديا فقط فان اعتبر التقابل بينهما بالنسبة الى موضوع قابل للامر الوجودي اما بحسب شخصه

سواء كان في ذلك الوقت او قبله او بعده كالبصر للاعمى اذ الاعمى قابل للبصر بحسب الشخص في

ذلك الوقت وكالمرد لانسان غير الصبيان فان وقت حصوله فات وكالمرودة للصبيان فان

وقت حصوله لم يجئ بعد او بحسب نوعه كالبصر للاكمه فان الاكمه قابل للبصر لا بحسب الشخص بل

النوع او بحسب جنسه القريب كالبصر للعقرب فان العقرب قابل للبصر بحسب جنسه وكذا

نوعه بل بحسب جنسه القريب بل بحسب جنسه البعيد وهو الجسم فهما العدم والملكة الحقيقيان

فالعدم الحقيقي هو عدم كل معنى وجودي يكون ممكنا للشيء بحسب الامور الاربعة او بالنسبة

الى موضوع قابل للامر الوجودي بحسب الوقت الذي يمكن حصوله اي حصول ذلك الامر الوجودي

له فيه اي في ذلك الوقت كالبصر للمولود لا للجنين فهما العدم والملكة المشهوران فالعدم

المشهو

المشهوري هو ارتفاع المعنى الوجودي كالقدرة على الابصار متى شاء عن المادة المنافية

لقبوله في الوقت الذي من شانه ذلك وان لم يعتبر فيهما ذلك اي لوجود الموضوع فهما السلب

والايجاب كقولنا انسان ولا انسان وزيد كاتب وزيد ليس بكاتب وقد يقال ان تقابل

وجود الملزوم وعدم اللازم خارج عنهما اما عن العدم والملكة فلعدم اشتراط وجود موضوع

كما ذكروه فيه واما عن السلب والايجاب فلجواز ارتفاعهما معا بخلاف السلب والايجاب

على ما قال ويكون احدهما كاذبا فقط لاستحالة اجتماعهما على الصدق والكذب معا بينه

وهو غير مضر كما عرفت وامثال هذين الامرين داخل تحت التضاد بحسب الشهرة اذ المشهور

ان الضدين امران ينسبان الى موضوع ولا يمكن ان يجتمعا فيه سواء كانا وجوديين او

احدهما وجوديا او كان بينهما غاية التخالف او لم يكن وساير المتقابلات يجوز ان يكذبا وفي

الحواشي القطبية ضمير المثنى راجع الى اللفظ لكون كل قسم من المتقابلين اثنين اما المتضايفان

والعدم والملكة فيخلو المحل عنهما اما في المتضايفين فكقولك زيد ابن عمرو وابوه اذا لم يكن

واحدا منهما واما في العدم والملكة المشهورين فكقولك بصير واعمى للجنين واما في الحقيقيين

فكقولك للهواء البحت مستنير ومظلم وكقولك لزيد المعدوم هو بصير واعمى واما الضدان فعند

عدم المحل كقولك لزيد المعدوم هو ابيض واسود اذ الموجبة يكذب عند عدم الموضوع وعند

اتصافه بالوسط كالفاتر فانه ليس بحار ولا بارد او لخلوه عنه اي عن الوسط ايضا كالشفاف

فانه خال عن السواد والبياض اللذين هما ضدان وعن كل ما يتوسطهما من الالوان واعلم ان الحكم يكون

احد المتقابلين بالايجاب والسلب صادقا والآخر كاذبا مخصوص بالسلب والايجاب المركبين اذ

السلب والايجاب البسيطان لا صدق في شيء منهما ولا كذب بل الفرق بينه وبين ساير المتقابلات
ان الضدين والمضافين وجوديان بخلافهما والامر العدمي في العدم والملكة يحتاج الى وجود
موضوع قابل للامر الوجودي بخلاف العدم فيه لا يقال الايجاب والسلب المفردان ايضا يقتسمان
الصدق والكذب عند نسبتهما الى موضوع واحد فالفرق عام لانا نقول عند انتسابهما الى الموضوع
يحصل موجبتان احديهما محصلة والاخرى معدولة وبما جاز ان يكذبا عند عدم الموضوع فاذن الانقسام
لا يكون الا في السلب والايجاب المركبين الا ان اعتبار الصدق والكذب والانقسام يكون في
نفس السلب والايجاب اللذين هما المتقابلان بعينهما وفي ساير المتقابلين يكون في نسبتهما الى
موضوع ويكون تلك النسبة خارجة عن نفس المتقابلين فيكون اعتبار الصدق والكذب والانقسام
في السلب والايجاب في الاجزاء الداخلة في المتقابلين وفي غيرهما في العوارض الخارجة فاعرفه
وقد يكون احد الضدين على التعيين لازما للموضوع كالبياض للثلج والسواد للقار وقد لا يكون
وح اما ان يمتنع خلو المحل عنهما كالصحة والمرض فان بدن الحي لا يخلو عنهما وذلك عند من يقول بالحالة
الثالثة او يمكن اي خلو المحل عنهما وح اما ان لا يحصل هناك وسط كقولنا للفلك لا ثقيل ولا خفيف
اذ ليس المراد منه ان هناك حالة متوسطة بين الثقل والخفة او يحصل هناك وسط ولا يخلو اما ان
يعبر عنه باسم محصل كالفاتر المتوسط بين الحار والبارد والاحمر المتوسط بين الاسود والابيض
او لا يعبر عنه باسم محصل بل بسلب الطرفين كقولنا لا عادل ولا جاير فاذن يتبين من ذلك انه ليس كل
ما يعبر عنه بسلب الطرفين كان ذلك متوسطا بينهما كالفلك لا يقال المقابل من حيث انه مقابل و
السواد من حيث انه ضد للبياض من المضاف فيكون اخص من المضاف وانتم قد جعلتم الاول اي

المقابل اعم من المضاف لانكم قسمتم المقابل الى المضاف وغيره فيكون اعم واخص منه وهو
لا يتصور والثاني اي المضاد قسيما له اي المضاف فيكون مباينا له واخص منه وهو ايضا محال لانا نقول
الضدان والعدم والملكة داخلان تحت التقابل وغيره داخلين تحت التضايف فبعضها هو
داخل تحت التقابل غير داخل تحت التضايف فلا يكون التقابل من التضايف ولا يلزم ذلك في الضدين
والعدم في التضايف والسواد من حيث انه سواد لا من حيث انه ضد مضاد للبياض وغير مضاف اليه
فبعض ما هو مضاد غير مضايف فاذن لا يكون المضاد من التضايف والا لكان كل مضاد مضايفا
والمراد من الغيرية في قوله فالتضايف غير التقابل وغير التضاد ما اشرنا اليه من ان التقابل والتضاد
ليس من التضايف لا ما يفهم منها ظاهرا لان السائل ايضا قائل بالغيرية لكن على وجه يكون التضايف
اعم منهما والجواب منع الاعمية لا اثبات الغيرية نعم التضايف عرض لهما اي المتقابلين والمتضادين
لعارض وهو ان المقابل من حيث انه مقابل والسواد من حيث انه ضد فالتقابل والتضاد عرض لهما
بحسب الذات والتضايف بحسب العارض ولا امتناع في كون الشيء اعم من غيره وهو التقابل من
التضايف في المثال ومقابلا له وهو التضاد للتضايف في المثال بحسب الذات واخص منه بحسب
العارض بل الممتنع كون الشيء اعم من غيره بحسب الذات ومقابلا له بحسب الذات واخص منه
ايضا بحسب الذات والواحد يقابل الكثير ضرورة لكن لا بشيء من هذه الاقسام اما انه ليس بالتضاد
فلان الوحدة مقومة للكثرة ولا شيء من المقوم بالضد فلا شيء من الوحدة بالضد للكثرة وفيه نظر
ولان موضوع الضدين واحد وموضوعهما ليس كذلك وفيه نظر ايضا واما انه ليس بالعدم والملكة
فلانه لو كان كذلك لوجب ان يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا بالقياس الى موضوع قابل له وان كا

الوحدة وجودية كانت الكثرة عدمية وان كانت الوحدة عدمية كانت الكثرة وجودية

وعلى الاول يلزم ان يكون مجموع الوجودات عدما وعلى الثاني يلزم ان يكون مجموع العدمات

وجودا واما انه ليس بالسلب والايجاب فلهذا بعينه واما انه ليس بالتضايف فلان

الوحدة لكونها مقومة متقدمة والمضافان معا ولانه لو كان كذلك لامتنع انفكاك احدهما

عن الاخر في الخارج والذهن والوجود بخلافه وكذلك القول في الواحد بالقياس الى الكثير فاذن ليس بين

ماهيتي الواحد والكثير تقابل اصلا بل التقابل انما عرض لهما من جهة عارض لهما وهو عروض المكيالية للواحد

والمكيلية للكثير اذ مفهوم كون الشيء واحدا او كثيرا ليس مفهوم كونه مكيالا او مكيلا والا لزم من تعقل

احدهما تعقل الاخر وليس كذلك وبيانه ان الشيء من حيث انه مكيل يقابل الشيء من حيث انه مكيال فالواحد

من حيث انه مكيال يقابل الكثير من حيث انه مكيل والمكيالية والمكيلية من باب المضاف لاستحالة تعقل احدهما

بدون الاخر فاذن التقابل بينهما تقابل التضايف لكن لا بحسب ماهيتهما بل بحسب عارض عرض لهما وهو

المكيالية والمكيلية واليه اشار بقوله بل لان الواحد من حيث انه مكيال يقابل الكثير من حيث انه مكيل

فالتضايف عرض لهما لاضافة عرض لماهيتهما وهو المكيالية والمكيلية ولا تقابل بين الاعدام وبه نظر

التقابل في الاقسام الاربعة المذكورة على ما قيل لامتناع كون العدم المطلق مقابلا للعدم المطلق

لامتناع كون الشيء مقابلا لنفسه وفي الحواشي القطبية هذا اذا اعتبر مفهوم العدم المطلق من حيث

هو واما ان اعتبر بحسب الافراد فلصدقهما على كل موجود يغاير الملكتين العدمين المضافين لوجود المطلقين

في المضافين وفيه نظر لان العدم المطلق عند الاضافة لا يبقى عدما مطلقا فلم يكن العدم المطلق في المضاف

سلمنا لكن العدمين المطلقين اللذين في عدم زيد وعدم عمرو لا يصدق على بكر فان العدم المطلق كيف يصدق

على الوجود وللمضاف اي لامتناع كون العدم المطلق مقابلا للعدم المضاف ولكونه

اي لكون العدم المطلق جزءا منه اي من المضاف وفيه نظر لانا لا نسلم انه جزؤه لما عرفت

غير مرة سلمناه لكن لا يلزم من كونه جزءا له كونه محمولا عليه ليلزم اجتماعهما في الصدق

على شيء واحد ولكون المضاف اي ولامتناع كون المضاف مقابلا للمضاف اليه لصدقهما

على كل ما هو مغاير لهما اي على كل موجود مغاير للموجودين اللذين عدماهما وفي الحواشي القطبية

هذا انما يتم اذا كان المراد من عدم زيد هو اللازيد ليتم الدليل وفيه نظر والاضداد منها ما

يصح عليها التعاقب كالسواد والبياض ومنها ما لا يصح عليهما التعاقب كالحركة عن

الوسط واليه فانه لا يصح عليهما التعاقب اذ لا بد ان يتوسطهما سكون فان المعلم الاول ارسطو

ذهب الى انه لا بد ذلك في كل حركتين مستقيمتين مختلفتين الجهة من سكون يتخللهما وتابعا الشيخ وذهب

افلاطون الى ان ذلك غير واجب **المبحث الرابع** في الوجوب والامكان والامتناع

كل مفهوم اذا امتنع عدمه لذاته فهو واجب لذاته وان امتنع وجوده فهو الممتنع لذاته وان لم

يمتنع عدمه ولا وجوده لذاته بل امكن كل منهما له لذاته فهو الممكن لذاته ولكل واحد من الاول و

الثالث اي الواجب لذاته والممكن لذاته وجود في الخارج اما الثالث فلان من الموجود ما هو

مركب وكل مركب ممكن لذاته لافتقاره في وجوده الى اجزائه التي هي غيره وكون كل مفتقر في وجوده

الى غيره ممكنا لذاته وانما خصصنا المركب بالموجود ليندفع ما في الحواشي القطبية من ان قوله وكل

مركب ممكن لذاته مستلزم لامكان المركب فالممتنع كالمركب من الضدين مثلا ويمكن ان يمنع افتقار الكل

الممتنع الى اجزائه منع التعدد ولجواز استلزام الكل الكل وانما خصصنا الافتقار بالوجود لان الافتقار

مطلقا لا يستلزم الامكان فى الوجود فان الواجب لذاته مفتقر فى الصفات الاضافية الى

غيره وفاقا وانما قلنا بيان وجود الثالث على الاول لابتنائه عليه على ما قال واما الاول فلان مجموع

الممكنات الموجودة موجود ممكن اما انه موجود فلامتناع ان يكون مجموع الامور الوجودية معدوما

واما الثانى فلافتقاره الى كل واحد منها فلا علة تامة وفى الحواشى القطبية موجود وغير واجب

لانتفائه بانتفاء جزئه لا لافتقار لما مر من ان الافتقار الى الاجزاء لا يستلزم الامكان كالمركبات

الممتنعة وقد عرفت ان التقييد بالوجود يسقط هذا موجود وفى القطبية فى اطلاق الموجود على

العلة التامة نظر لان احد اجزائها عدم المانع وهو لا يكون جزءا من الموجود فالاولى ان يقال

فلا علة فاعلية مستجمعة للشرائط ومن الشرائط ان يكون المانع مرتفعا الا ان يكون عدم المانع

موجودا او واقعا او ثابتا ليصح اطلاق هذه الالفاظ على الامور العدمية وان لم يكن عدما

صرفا وهذا انما يتم اذا كان المانع امرا وجوديا وهو ممنوع لاحتمال ان يكون عدميا فيكون عدمه وجوديا

اذ لا عبرة باللفظ بل بالمعنى وهى لا يجوز ان يكون نفسه اى نفس المجموع وهو ظاهر لظهور امتناع تقدم

الشئ على نفسه ولا داخلا فيه اى فى المجموع لتوقفه اى لتوقف المجموع على كل واحد من اجزائه فلا

يكون شئ منها علة تامة اى علة فاعلية مستجمعة للشرائط لان المراد من الاستجماع ان يصير الفاعل

بها فاعلا بالفعل على ما فى الحواشى القطبية فهى موجود خارج عنها اى عن الممكنات الموجودة والموجود

الخارج عن جميع الممكنات الموجودة واجب لذاته واذا ثبت ذلك فاعلم ان الوجوب هو استحقاقه

الشئ الوجود لذاته اى من ذاته على ما فى الحواشى القطبية والواجب لذاته له هذه الصفة فلا يحتاج

فى وجوده الى غيره ضرورة وهذه الصفة اى عدم الاحتياج فى الوجود الى الغير معلولة للاولى

اى الصفة الاولى وهى استحقاقه الوجود من ذاته لانه كلما ثبت استحقاقه وجود الشئ لذاته

ثبت عدم احتياجه فى وجوده الى الغير بخلاف العكس لثبوت الثانية فى الممتنع بخلاف الاولى

والامتناع هو استحقاقه عدم الشئ لذاته والممتنع له هذه الصفة فلا يحتاج فى عدمه الى غيره

والاعتبار الثانى معلول للاعتبار الاول كما عرفته فى الواجب والامكان هو استحقاقه

الشئ لذاته لا استحقاقه الوجود والعدم من ذاته والممكن لذاته له هذه الصفة فيحتاج

فى وجوده وعدمه الى غيره بالضرورة فيكون الصفة الثانية معلولة للصفة الاولى على

قياس ما مر وفيه نظر لان الاستلزام ههنا متعاكس وفى الحواشى القطبية قيل هذه الصفة

معلولة للاولى بناء على ان الاولى هى صفة الشئ باعتبار ذاته والثانية باعتبار غيره ويمكن

ان يقال ان الاولى معلولة للثانية بناء على انها عدمية والثانية وجودية اقول وفى

القولين نظر اما فى الاول فلانه لا يصلح للتعليل لجواز ارتفاع ما بالغير بارتفاعه مع تحقق ما

باعتبار ذاته وحاله واما فى الثانى فلانا لا نسلم ان الاستحقاقية ان اراد بالعدمى ما فى نفس

مفهومه وحقيقته نفى شئ فان النفى داخل فى مفهوم المنتسب الذى هو اللااستحقاقية

لا فى مفهوم النسبة التى هى الاستحقاقية وان اراد بالعدمى المعدوم فكما ان الاستحقاقية

من الاعتبارات العقلية لا الموجودات الخارجية فكذا الاحتياج واعلم ان العلماء

اختلفوا فى ان الوجوب هل هو ثبوتى ام لا والمص اختار انه ثبوتى واستدل عليه بقوله والوجوب

مقتضى ثبات الوجود وكل ما كان كذلك كان وجوديا فيكون اى الوجوب وجوديا اما الصغرى

فلانه اذا لم يجب وجود الشئ لم يوجد فيلزم ان يكون الوجوب سببا للوجود واذا كان

كذلك وجب ان يكون الشيء موجودًا ما دام واجبًا فيكون الوجوب سببا لثبات الوجود وفيه نظر
لان تقدم الوجوب على الوجود انما يتجه في الممكن دون الواجب وللمنع الحواشي القطبية من ان غايته ان
الثبات لا ينفك عنه اما انه يكون مقتضيا فلا واما الكبرى فلان الامر العدمي لا يكون سببا وهذا
انما يتم لو ثبت ان ثبات الوجود امر وجودي على انا نقول الوجوب كيفية نسبة الوجود الى الماهية لا انه
استحقاقه الماهية الوجود من ذاته كما ذكره آنفا فيكون اعتبارا عقليا وهو نفس ماهية واجب الوجود
والا لكان داخلا فيها او خارجا عنها والاول يقتضي التركيب والثاني تقدم الصفة الوجودية
للماهية وهي الوجوب على وجود الماهية لتقدم الوجوب على الوجود لان ما يستحق الوجود لا يحصل له
الوجود وفيه نظر لان الوجوب لا يخلو من ان يكون متقدما على الوجود ام لا فان كان الاول
يلزم ان يكون متقدما على الماهية لكون الوجود عين الماهية والمتقدم على الشيء لا يكون نفسه
وان كان الثاني سقط الاستدلال على انا نقول قوله الوجوب مقتض لثبات الوجود يناقض
قوله الوجوب نفس ماهية واجب الوجود لان الوجوب اذا كان مقتضيا لثبات الوجود كان غير
الوجود لان المقتضي هو الوجوب غير المقتضى وهو ثبات الوجود وثبات الوجود غير الوجود
فيكون الوجوب غير الوجود واذا كان غير الوجود كان غير ماهيته وللمنع الحواشي القطبية من
ان تقدم الصفة الوجودية على وجود الماهية انما يلزم لو كان الوجود غير الماهية حتى يكون تحققها
للوجود متقدما عليه اما اذا كان عينها فلا وان قرر الدليل هكذا الوجود اولا الوجود نفس ماهية
الواجب اذ لو زاد عليها يلزم الخ سقط هذا النظر واقول لكن يوجه آخر وهو ان يكون
صدق ذلك بان يكون الوجود نفسا والوجوب زائدا وحينئذ صدد بيان الوجوب نفس لا يقال

لو كان الوجوب ثبوتيا لكان زائدا على الذات لكونه نسبة بينها وبين الوجود ووجوب احد النسبة
عن كل واحد من المنتسبين فساوى سائر الموجودات في الوجود بناء على اشتراك الوجود معنى و
خالفها بالماهية وما به الاشتراك مغاير لما به الاختلاف ضرورة فوجوده غير ماهيته ان لم يستحق
ذلك الوجود لماهيته كانت ممكنة العدم فالواجب ليس كذلك لوجهين اما اولا فلان الواجب لذاته
انما صار واجبا لذاته بالوجوب فاذا كانت سبب صيرورته واجبا لذاته ممكنا لذاته كان هو
اولى بان يكون ممكنا لذاته لكن الواجب لذاته استحال ان يكون ممكنا لذاته فالوجوب استحال
ان يكون ممكنا لذاته واما ثانيا فلان الوجوب لو كان ممكنا لذاته لكان قابلا للعدم فيلزم ان
يكون الواجب لذاته كذلك لكون الوجوب حينئذ معلولا لاستحالة احتياج الواجب في وجوبه ووجوده
الى غيره وامكان عدم المعلول يوجب امكان عدم العلة وان استحقت اي ماهيته الوجود
فاستحقاقها له ان كان زائدا لزم التسلسل وامكان الواجب لانا ننقل الكلام الى استحقاق
ماهيته وجوب الوجوب لوجوده فنقول لو كان امرا ثبوتيا زائدا عليها لساوى سائر الموجودات
في الوجود وخالفها بالماهية الخ وان لم يكن زائدا لم يكن الوجوب ثبوتيا زائدا فلا انتفاء الجزء
يستلزم انتفاء الكل والمقدر خلافه اذ التقدير انه ثبوتي زائد اما التقدير انه زائد فلان
كونه ثبوتيا يستلزم كونه زائدا وفي الحواشي القطبية ما ثم اذ لا يلزم من عدم كونه زائدا ان لا يكون
ثبوتيا العجب بعد ما مر بان اللزوم ثابت لانه على نقيض قوله لو كان ثبوتيا لكان زائدا ولو كان
استحقاق الوجود سابق عليه لان الشيء ما لم يستحق الوجود لا يحصل له الوجود وفيه ما مر فلو كان
اي استحقاق الوجود الذي هو الوجوب ثبوتيا يلزم ثبوت صفة وهو الاستحقاق للموصوف

وهو الماهية قبل ثبوته فهو ممنوع لان ثبوت الصفة للموصوف فرع على ثبوت الموصوف في نفسه
وفي الحواشي القطبية ان اراد بالقبلية القبلية الطبيعية فالملازمة مسلمة دون استحالة التالي
وان اراد بها عدم الامتناع بمعنى ان اراد بها قيام الصفة الوجودية بالمعدوم فلزومه ممنوع لان الماهية
من حيث هي هي لا يصدق عليها انها معدومة والوجوب يكون قائما بها من حيث هي هي وذلك
غير ممتنع واقول الانصاف ان يقال لان ذلك انما يلزم لو كان تقدم الوجوب على الوجود تقدما
بالزمان وليس كذلك لان الوجود لا يتخلف عن الوجوب وذلك لان الماهية من حيث هي هي وان
لم يكن موجودة ولا معدومة لكن لا يخلو عن صفة الوجود والعدم وعند خلوها عن صفة الوجود
يصدق عليها انها معدومة وعند العكس بالعكس وهو واضح وفيه لو كان ثبوتيا لكان خارجا
عن الذات لكونه نسبة بينها وبين الوجود ووجوب مغاير للنسبة للمنتسبين فيكون ممكنا لاحتياجه
الى الذات لقيامه بها فلا يجب لا الوجوب علته لكن علته هي الماهية فللماهية وجوب قبل هذا الوجوب
وانه محال لان الكلام في ذلك الوجوب كالكلام في هذا الوجوب فيلزم ان يكون للماهية وجوبات غير متناهية
واستحالته ظاهرة وانا نجيب عن الاول بان الوجوب نفس الماهية وتوجيهه ان يقال لا نم انه لو كان
ثبوتيا لكان زائدا قوله لانه نسبة قلنا نم فانه نفس الماهية لما بينا آنفا وفيه نظر لان الوجوب
على ما ذكروه من التفسير وهو استحقاق الماهية الوجود من ذاته نسبة بين الماهية والوجود فكيف
يكون نفسها واما الذي استدل به على انه نفس الماهية فقد مر ضعفه وفي الحواشي القطبية يلتقي
ان وجود الوجوب هو عين ماهية الوجوب بل بين ان الوجوب نفس ماهية الواجب ووجود الواجب عين
ماهيته فيلزم ان يكون وجود الوجوب عين ماهيته اقول الوجه من هذا الكلام ان النسخة التي وقعت اليه

طاب ثراه كان فيها هكذا فان وجود الوجوب نفس ماهيته على ما ينظر بالتامل فان قيل
لو كان الوجوب نفس ماهيته ثم لكان وجوده زائدا على ماهيته لان الوجود الذي هو نفس ماهيته
يساوي ساير الموجودات في الوجود ويخالفها بالماهية فوجوده غير ماهيته فهو خلاف ما حكم قلنا
لا نم بل المخالفة لساير الموجودات بامر عدمي وهو عدم عروض الوجود له لا بالماهية فلا يلزم ما ذكرتم واليه
اشار بقوله فيكون مخالفته اي مخالفة الوجوب لساير الموجودات بامر عدمي وهو عدم العروض له
اي سلمنا ان الوجوب لو كان ثبوتيا لكان زائدا لكن لا نم ان ماهيته اي ماهية الوجوب لو كانت ممكنة
لكان الواجب ممكنا قوله لان الواجب انما صار واجبا لذاته بالوجوب قلنا لا نم بل الواجب لذاته انما
صار واجبا لذاته لان ماهيته كافية في حصول ما له من الوجود وكون ماهيته بحيث لها استلزم
الوجوب الذي هو استحقاقه الوجود من ذاته وانه اذا كان كذلك كان الوجوب صفة للواجب
فلا يلزم من امكانه امكانه فان امكان الصفة لا يوجب امكان الموصوف وفي الحواشي القطبية بناء
على انها معلولة لذات الواجب وامكان المعلول لا يوجب امكان العلة وفيه نظر لان الوجوب اذا
كان نفس ماهية الواجب فامكانه يوجب امكان الواجب بالضرورة اقول النظر غير وارد لان هذا المنع
بعد التنزل وتسليم كونه زائدا قوله لو كان ممكنا لذاته لكان قابلا للعدم فيلزم ان يكون الواجب
ايضا كذلك قلنا لا نم ذلك قوله لان امكان عدم المعلول يوجب امكان عدم العلة قلنا لا نم وانما
يلزم ذلك ان لو كان ارتفاع المعلول موجبا لارتفاع العلة وليس كذلك لان المعلول اذا
ارتفع كانت العلة مرتفعة قبله كما سيجيء واذا كان كذلك فلا يكون عدم المعلول موجبا لعدم العلة
بل موجبا له وللقائل ان يقول سلمنا ان عدم المعلول لا يوجب عدم العلة ولكن يستلزمه وبهذا القدر

يكفينا بل الجواب ان عدم المعلول لا يستلزم عدم ذات العلة الموجبة اياه فان ذلك قد يكون
بانتفاء شرطه معدم مع كون ذات العلة الموجبة بحالها فلم لم يجز من امكان عدم الوجوب امكان
عدم ذات الواجب سلمناه اى سلمنا ان ماهية الوجوب لو كانت ممكنة لكان الواجب ممكنا ولكن
لا نم ان التسلسل اللازم على تقدير ان استحقاقها للوجود يكون دائما محال لانه من جانب المعلول
والبرهان انما قام على انتهاء الممكنات الى علة اولى لا الى معلول آخر وعن الثانى بمنع الشرطية
المذكورة اى لا نم ان الوجوب لو كان ثبوتيا لزم ثبوت الصفة للموصوف قبل ثبوته فان اللازم ح اى على
تقدير ان يكون استحقاق الوجود سابقا عليه يكون ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف لا ثبوتها
للموصوف قبل ثبوته لا يقال ثبوت الصفة قبل الموصوف ان كان ثابتا له لم يكن الصفة صفة
وان كان لغير الموصوف لم يكن صفة لانا لا نم ذلك فانه يجوز ان يقوم صفة الشئ بغيره قبل
زمان وجوده واما فى زمان وجوده فلا كما سيذكره المص وفيه نظر وفى الحواشى القطبية
فيه نظر لانه اذا سلم ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف ولا شئ قبل هذا الموصوف حتى يثبت له
الصفة فتعين ثبوته للموصوف كما زعم السائل فاذن الجواب الحق ما اشرنا اليه وعن الثالث
بمنع الشرطية ايضا اى لا نم انه لو كان ثبوتيا لكان خارجا وما ذكره لبياننا وهو ان الوجوب
نسبة فهو نم كان الوجوب عندنا نفس ماهية واجب الوجود لما بينا وبتقدير تسليمه اى وبتقدير
تسليم كون الوجوب نسبة فلا نم استلزام وجوب مغايرة النسبة لكل واحد من المنتسبين خروجها
عن كل منها فان المجموع النسب نسبة الى كل واحد من النسب وتلك النسبة مغايرة لكل واحد منها
وداخلة فى مجموع النسب والا لم يكن المجموع مجموعا لا يقال نحن نقول وجوب تاخر النسبة

عن كل واحد من المنتسبين بدل قولى ووجوب مغايرة النسبة للمنتسبين فيندفع ما ذكرتم
لان المتاخر عن الشئ يكون خارجا عنه بالضرورة لا المغاير لانا لا نم وجوب تاخر النسبة
عن كل واحد من المنتسبين فان لمجموع النسب نسبة الى كل واحد من النسب وتلك النسبة ليست
متاخرة عن كل واحد منها ضرورة كونها داخلة فى مجموع النسب بل الحق فى دفعه ان يقال
الوجوب نسبة والنسبة مغايرة للمنتسبين ضرورة فالوجوب مغاير للماهية فهو اما ان يكون
داخلا فيها او خارجا عنها والاول يوجب التركيب فى ماهيته والثانى كونه واجبا قبل هذا
الوجوب كما مر وفى الحواشى القطبية يمكن ان يقال سلمناه ولكن لم قلتم بانه يلزم ان يكون ثمة
وجوبا بغير نهاية بل يلزم ان يكون للماهية وجود آخر بالنسبة الى وجود الوجوب فجاز ان يكون
ذلك الوجوب نفس وجود الوجوب ونفس الماهية وح لا يلزم التسلسل وهو موضع نظر وبحث
فليتامل فيه واما الامكان اى الخاص فاحتج الامام على كونه عدميا بانه لو كان ثبوتيا لساوى
غيره فى الثبوت بناء على ان الثبوت اعنى الوجود مشترك معنى ويغايره بالماهية فوجوده غير
ماهيته فاتصافها اى فاتصاف ماهية الامكان بالوجود ان كان واجبا لذاته كان اى
الامكان واجبا لذاته ولزم منه كون الممكن كذلك اى واجبا لذاته لاشتراط وجود الامكان
بوجوده اى بوجود الممكن اى وجود الممكن يشترط بوجود الامكان لانه صفة ووجود الصفة
مشروط بوجود الموصوف فيكون الممكن حينئذ شرطا فيما هو واجب لذاته وما كان شرطا
للشئ الواجب لذاته كان اولى بان يكون واجبا لذاته وذلك مح وان كان ممكنا كان له
امكان آخر وفى الحواشى القطبية ثم لجواز ان يكون امكان الامكان ذاتيا وفيه نظر ولزم

او الانتهاء الى امكان واجب لذاته لانا ننقل الكلام الى اتصاف ماهيته بالوجود ونقول
اما ان يكون واجبا او ممكنا وكل واحد من اللازمين مح اما الثانى فظ واما كون الامكان
واجبا فلاستلزامه كون الممكن واجبا لما مر ولان الامكان لو كان ثبوتيا وهو متقدم على وجود
الممكن لان صحة وجود الشئ سابقة على وجوده اذ الممكن قبل وجوده اما واجبا او ممتنعا وهما محالان
لزم تقدم الصفة على الموصوف اى قيام الصفة الثبوتية بالموصوف قبل ثبوته ان ثبت له
وقيامها بغيره ان ثبت لغيره وهما محالان اما الاول فلان ثبوت الصفة للموصوف فرع على ثبوته
فى نفسه واما الثانى فلان الشئ انما يكون قائما به لا بغيره والا لم يكن بل صفة ذلك الغير وهو نسبة
بين الماهية والوجود فلو كان ثبوتيا لزم تاخره على الوجود لتاخر النسبة عن المنتسبين واذا كان
متاخرا عنه امتنع ان يكون متقدما عليه ضرورة واللازم بط لما مر آنفا ولقائل ان يقول اللازم
وهو تقدم الوجود على الامكان لا يلزم من فرض الامكان ثبوتيا فان ذلك لازم سواء كان وجوديا
او عدميا فلكن ان يعارض ذلك ويقال الامكان نسبة فلو كان عدميا لزم تاخره عن الوجود
ويمكن ان يجاب عنه بالا نم انه لو كان عدميا لزم تاخره عن الوجود لان الامور العدمية
لا يتاخر عما هوية لان معنى التاخر عن الوجود قيامه بالماهية بعد اتصافها بالوجود او قيل فان قيل
حاصل ما ذكرتم ان النسبة لا يجب ان يتاخر عن المنتسبين على تقدير كونها عدمية ويجب ان تتاخر
عنهما على تقدير كونها وجودية وليس كذلك لان النسبة متاخرة مطلقا فنقول انها متاخرة
ايضا على تقدير كونها عدمية لكن فى العقل لا فى الوجود الخارجى فان قيل الامكان على تقدير
عدميته لما لم يكن متاخرا فى الخارج فلا يخ من ان يكون متقدما فيه او لم يكن وعلى الاول يلزم تقدم

النسبة على المنتسبين فى الخارج وهو بط بالضرورة وعلى الثانى يلزم الانقلاب فنقول
لا نم انه يلزم الانقلاب وانما يلزم لو كان حينئذ متصفا فى الخارج بالوجوب او الامتناع وليس
كذلك فانهما ايضا من الاعتبارات العقلية ولا يتصف بها موصوفها الا فى العقل والشئ
المعروض للامكان فى العقل متصف به فيه قبل الدخول فى الوجود وبعده فان قيل الحكم بما ذكرتم
اولا انه متاخر فى العقل فكيف يكون متقدما فيه فنقول جاز ان يكون بحسب اعتبارين
والحق ان المتاخر بمعنى كيفية نسبة الوجود الى الماهية فى الحكم العقلى والمتقدم هو بمعنى كون الماهية
بحالة لا يستحق الوجود والعدم من ذاته فان ماهية الممكن قبل الدخول فى الوجود بهذه الحالة وقيل
اوما انما الى ذلك قيل وهو ضعيف لانا نمنع امتناع التسلسل المذكور لانه من جانب المعلول لا العلة
وامتناع اى نمنع امتناع قيام ما هو صفة للشئ بغيره فى زمان هو قبل زمان وجود الموصوف
لم قلتم انه ممتنع لا بد له من دليل واجيب عنه بان هذا ههنا غير ممكن لانه لو كان الامكان قائما بغير الممكن
لزم امكان الواجب والممتنع لان غير الممكن منحصر فيهما لا يقال لم لا يجوز ان يقوم امكان كل فرد من
افراد الممكن بغير ذلك الفرد عند عدمه وبه عند وجوده لان ذلك انتقال للاعراض الامكان من محل
الى محل وهو ضرورى البطلان وامتناع اى ونمنع امتناع تقدم ما عرض له الانتساب وهو الامكان
الى غيره وهو الوجود بحسب الذات عليه اى على ذلك الغير لجواز ان يكون متقدما بحسب الذات و
متاخرا باعتبار عروض الانتساب وتوجيهه ان يقال ان اردتم بامتناع تقدمه على الوجود
امتناع تقدمه عليه بحسب الذات فهو مم وانما يكون كذلك ان لو كان متاخرا عنه بحسب الذات
وليس كذلك بل تاخره عنه باعتبار عروض الانتساب ويجوز ان يكون المتقدم على الشئ بحسب الذات

مناخرًا عنه باعتبار عروض عارض لم قلتم لا يجوز ذلك لا بدّ له من دليل وان اردتم بامتناع

تقدّمه عليه ح امتناع تقدّمه عليه لا بحسب الذات بل بحسب عروض الانتساب فهو مسلم لكن

تقدّمه عليه ليس لا بحسب الذات وفيه نظر لانه فسّر الامكان بنفس الاستحقاق لا بعروضها

حتى يمكن ان يتصور فيه ان يكون متقدمًا بحسب الذات ومتاخرا بحسب العارض واحتج

الشيخ على كونه ثبوتيا بانه لو لم يكن ثبوتيًا لم يكن الشيء في نفسه ممكنًا اي لم يكن الشيء الذي فرضناه

ممكنا ممكنا لانه لا فرق بين قولنا لا امكان له اي ليس للشيء امكان وبين قولنا امكانه لا اي

امكانه عدمي لعدم وقوع التمايز في العدميات واذا كان كذلك يصدق على الشيء الممكن

في نفسه لا امكان له اي ليس له امكان على تقدير صدق امكانه لا عليه واذا صدق عليه ذلك

لم يكن ممكنا لان ما ليس له الامكان لا يكون ممكنا ضرورة هذا بيان الملازمة ونفي التالي لا

يحتاج الى دليل وغيره اي واحتج غير الشيخ على كون الامكان ثبوتيا بانه مناف للامتناع

العدمي فيكون وجوديًا لوجوب كون احد المتنافيين وجوديا والجواب عما ذكره الشيخ منع

عدم الفرق بين القولين المذكورين فان الاول نفي الامكان بالكلية وجوديا كان او عدميًا

والثاني اثبات لصفة عدمية والفرق بين نفي الامكان بالكلية وبين اثبات الامكان العدمي

بيّن وقوله بل بينهما اي بين القولين منافاة ضرورة تحقق المنافاة بين نفي الامكان وثبوته

تاكيد للفرق واشارة الى ان وجود الفرق بين القولين وان لم يستلزم امتناع صدقهما على

شيء واحد لكن المنافاة بينهما يستلزمه وانها متحققة ههنا فيمتنع صدق قولنا لا امكان له عليه

على تقدير صدق امكانه عليه ولا يخفى ان هذا انما يتوجه لو فسّر العدمي بما مفهومه وحقيقته نفي شيء واذا

فسّر بالمعدوم فلا اذ لا شك انه لو كان معدومًا لم يبق فرق بين قولنا ليس له امكان وبين قولنا

الامكان معدوم وعما ذكره غيره اي والجواب عما ذكره غير الشيخ ان يقال بل لكونه منافيًا

للوجوب الوجودي يكون عدميًا هكذا ذكره الامام معارضة لا حلًّا واعلم ان كلام الامام انما

يصلح للمعارضة لو كان كلام الغير مبنيا على ان احد النقيضين يجب ان يكون وجوديًا اذ يصح

ان يقال انه مناف اي نقيض للوجوب الوجودي فيكون عدميًا لوجوب كون احد النقيضين

عدميًا اما اذا كان مبنيا على عدم التقابل بين العدمات فلا اذ لا يصح ان يقال انه مناف

للوجوب الوجودي فيكون عدميا لعدم التقابل بين الوجوديات لجواز تحقق المنافاة بين

الوجوديات وفاقًا الا ان الحل على الاول في غاية الظهور وهو ان يقال سلّمنا ان احد

النقيضين يجب ان يكون وجوديا لكن لا نسلم ان الامكان مناقض للامتناع اذ لو كان نقيضا

له لما جاز ارتفاعهما عن الواجب لامتناع ارتفاع النقيضين واللازم باطل بالضرورة و

ذكر المصنف ان وجوب كون احد النقيضين وجوديًا ممنوع لان الامتناع واللاامتناع متناقضان

مع كونهما عدميين وذلك يوجب عدم دخول المتناقضين في تقابل السلب والايجاب

اعتبر فيه كون احدهما وجوديا وايضًا لما كان منعه هذا مبنيا على المستند المذكور وعلى دفعه

بدفعه وهو ان يقال الامتناع لا يخ اما ان يكون وجوديًا او عدميًا فان كان الاول فقط

وان كان الثاني فكذلك لان اللاامتناع ح يكون وجوديا لان عدم العدم وجود على ما سلمه

قبل ذلك ويمكن ما ذكره الامام العلامة حل لكونه نقضا اجماليا وتوجيهه ان يقال لا نسلم

ان احد المتنافيين يجب ان يكون وجوديا والاخر عدميا اذ لو وجب ذلك لكان الامكان لكونه

منافيا للوجوب الوجودي عدميا واللازم باطل عندكم فالملزوم مثله لان كلام المعلل مبني

على ان احد المتنافيين يجب ان يكون وجوديا والآخر عدميا وكلام الامام العلامة لا يقتضي ان

يكون هذا الا على الثاني دون الاول على ما لا يخفى وفي الحواشي القطبية واما الحل فهو ان يقال

المقابل للامتناع عدم الامتناع وهو شامل للامرين الوجوب والامكان ومقابل العدمي يجوز

ان يكون منقسما الى وجودي وعدمي اقول توجيهه ان يقال ان اردتم بالمنافي المقابل الذي

هو اعم من المناقض فوجوب كون احدهما وجوديا والآخر عدميا ممنوع وان اردتم المناقض فلا نسلم

ان الامكان مناقض للامتناع بل نقيضه اللاامتناع ونقيض العدمي يجوز ان يكون منقسما

الى وجودي وعدمي لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وفيه نظر عرفته آنفا وكيف كان

اي الامكان من كونه عدميا كما ذهب اليه الامام او وجوديا كما ذهب اليه الشيخ انما يعرض للممكن

اذا اخذناه من حيث هو هو مع قطع النظر عن وجوده وعن عدمه لانه ان اخذناه مع الوجود

كان واجبا لانه حال كونه موجودا استحال عدمه وفي الحواشي القطبية لانه ح يكون ماخوذا

مع علته التامة لوجوده والشيء مع علته التامة يكون ممتنع العدم فيكون واجبا وان اخذناه

مع العدم كان ممتنعا لان الشيء حال كونه معدوما استحال وجوده ويمكن ان يقال ايضا لانه

ح يكون ماخوذا مع عدم علته التامة لوجوده والشيء مع عدم علته التامة لوجوده يكون ممتنع

الوجود فيكون ممتنعا واذا كان واجبا او ممتنعا يمتنع عروض الامكان له وللقائل ان يقول

لا نسلم انه ان اخذناه مع الوجود او مع العدم كان واجبا او ممتنعا ان اردتم بالوجوب والامتناع

الوجوب بالذات كذلك وان اردتم بهما الوجوب والامتناع بالغير فلا نسلم عدم عروض الامكان له

فان الوجوب والامتناع بالغير لا ينافي الامكان الذاتي وهو اي الممكن قد يكون ممكن الوجود

في ذاته وقد يكون ممكن الوجود لغيره اي ممكن الحصول لغيره وفي الحواشي القطبية فيه هذا التقسيم

نظر لانه كتقسيم الانسان الى الانسان والى الانسان الكاتب وان قيد الاول باللاكاتب

فلا يكون الاول اعم من الثاني بل مباينا له لكن المصنف حكم بان الاول اعم على ما قال والاول اعم

اي من الثاني مطلقا لان كل ما هو ممكن الوجود لغيره فهو ممكن الوجود في ذاته والا لكان واجب الوجود

لذاته او ممتنع الوجود لذاته وما كان كذلك استحال حصوله لغيره ضرورة من غير عكس كلي لان

المفارقات وهي الجواهر المجردة عن المادة القائمة بانفسها ممكن وجودها لذاتها ويمتنع حصولها

لغيرها نعم بعض ما هو ممكن الوجود في ذاته ممكن الحصول بل واجب الحصول لغيره كالصور والاعراض

والامكان اللازم لماهيته ان كان كافيا في فيضان وجودها عن واجب الوجود لذاته كالامكان

اللازم لماهية العقل الاول او عنه اي عن الواجب وعن كل ما يمتنع انفكاكه عنه اي عن

الواجب كالامكان اللازم لماهية العقل الثاني مثلا دامت اي كل الماهية بدوامه

اي بدوام واجب الوجود وفي الحواشي القطبية ولم يتخصص وجوده بحين دون حين لانك

ستعرف ان الممكنات مستندة في وجودها الى سبب واجب الوجود من جميع جهاته وكل ما كان

كذلك استحال ان يخصص بعض المستعدات بالفيض دون البعض بل يجب ان يكون عام الفيض وان يكون

اختلاف الفيض عنه بسبب اختلاف القوابل وقد فرضنا ان الامكان اللازم للماهية كاف لقبول

الفيض عن واجب الوجود فوجب ان يكون موجودا دائما لامتناع تخلف المعلول عن العلة والا اي وان

لم يكن كافيا توقف اي الفيضان على شرايط وجودية كانت او عدمية حتى يستعد الماهية لقبول الوجود

عن واجب الوجود فيكون له اى لمثل هذا الممكن لذاته امكانان احدهما الامكان اللازم لماهيته وهو كونه

بحالة لا يلزم من فرض وجوده وعدمه محال والثانى الاستعداد التام الذى يحصل اى لماهية لهام

الممكن عند حصول الشرائط وارتفاع الموانع وهذه الشرائط يكون لا محالة حادثة اذ لو كانت

قديمة لزم من قدمها وقدم الواجب قدم الحادث وانه محال واذا كانت تلك الشرائط حادثة

يكون مسبوقة بحوادث اخر لا الى نهاية ليكون كل سابق مقربا للعلة الموجبة اى الفاعلية الى المعلول

الذى هو اللاحق بعد تبعيدها عنه اذ لو لم يكن كذلك بل انتهت الى حادث لا يكون مسبوقا بحادث آخر

فلا يخلو من ان يكون العلة التامة لذلك الحادث قديمة او محدثة وعلى الاول يلزم انقلاب الحادث

قديما وعلى الثانى اللامسبوق بحادث مسبوق به هف وذلك اى كون قبل ذلك كل حادث حادثا

لا الى اول انما يكون بحركة دائمة لا بداية لها ليكون تلك الحركة سببا لحصول تلك الاستعدادات

المختلفة لا يقال لو توقف كل حادث على حادث آخر لكان الحادث السابق جزء العلة اللاحق

فيلزم وجوده عند وجوده فيلزم وجود حوادث لا الى نهاية دفعة وهو مح لصحة التطبيق

ح لان كل سابق هو شرط معد للاحق فلا يجب وجوده عند وجود اللاحق فان الحركة الى الحيز

الطبيعى شرط معد لحصول الجسم فى الحيز الطبيعى مع انها غير موجودة عند حصول الجسم فيه ولتلك

الحوادث من محل ليتخصص الاستعداد بوقت دون وقت وبحادث دون حادث وذلك لتوقف

الاستعداد على الاستعداد المتوقف على المحل وذلك المحل هو المادة وكل حادث فله مادة وحركة

سابقتان عليه فظهر من هذا وجود مبدأ قديم يفيض وجود هذه الحوادث عند حصول الاستعدادات

ووجود جسم قديم متحرك بالحركة المنصلة على الدوام والممكن يجب وجوده عند وجود العلة التامة

لوجوده وفى الحواشى القطبية فى اطلاق الوجود على العلة التامة نظر على ما تقدم والا لبقى

ممكنا معها فيجوز وجوده فى وقت دون وقت آخر فاختصاص وجوده باحد الوقتين ان

كان لا لمرجح وقع الممكن لا لمرجح وان كان لمرجح لم يكن العلة التامة علة تامة بل جزءها هف

وفى الحواشى القطبية قوله والا لبقى ممكنا معها ان اراد به انه يبقى نسبة الوجود والعدم

معها فهو مم وان اراد به انه يجوز وجوده وعدمه معها فهو مسلم ولكن مم لزوم الترجيح بلا

مرجح لجواز اقتضاء العلة التامة اولوية طرف الوجود وان لم تنته الى حد التعين ويؤيده ان

الدليل المذكور على ان الممكن لا يكون احد طرفيه اولى به لذاته ههنا يظهر عندنا للنظر اولى وذلك

لانه لا يلزم من توقف حصول اولوية طرف الوجود على عدم سبب طرف العدم ان لا يكون العلة

التامة كافية فى حصول اولوية طرف الوجود وانما يلزم ذلك لو لم يكن العلة التامة لاولوية

طرف الوجود مشتملة على عدم سبب طرف العدم وهو مم وعلم منه اى من وجوب وجود المعلول

عند وجود علته التامة لوجوده انه اى ان الممكن ما لم يجب لم يوجد وذلك لان حال الممكن

مع حصول السبب التام لوجوده لما لم يكن كحاله قبل حصوله لامتناع ان يكون اى الممكن مع

السبب التام كهو لا معه فعند حصول السبب التام لوجوده لا بد وان يحصل لطرف الوجود اولوية

على طرف العدم وتلك الاولوية لا ينفك عن الوجوب لوجوب وجود المعلول عند وجود علته

التامة لوجوده ومحصله ان الممكن ما لم يصر وجوده اولى لم يوجد واذا كان كذلك فما لم يجب

لم يوجد اما الاول فظ لامتناع وقوع المساوى والمرجوح واما الثانى فلان تلك الاولوية

منتهية الى حد الوجوب لامتناع حصول تلك الاولوية من ذاته بل انما يكون حاصلة من علة وقد عرف



انه يجب وجود الممكن عند وجود علته فان قيل يكفي في تحقق الاولوية تحقق ما يتوقف
عليه وجوده وعند تحققه لا يجب وجوده فنقول لا شك ان للممكن موانع في وجوده فعند تحقق
الجميع ينتهي تلك الاولوية الى حد الوجوب فوجب قال الامام في مباحث المشرقية الممكن مع السبب
اما ان يكون حاله كهو معه اي مع السبب او لا يكون كذلك والاول باطل لانه لو كان كذلك
لم يكن السبب سببا هف وان كان حاله مخالفة لتلك الحالة المتقدمة وقد كان لا مع السبب على
حد التساوي فمع السبب خرج عن حد التساوي وصار احد الطرفين به اولى فنقول
الطرف المرجوح ممتنع الوقوع لانه حين ما كان مساويا كان ممتنع الحصول فحين ما صار
مرجوحا فلان يمتنع وقوعه كان اولى ومتى صار الطرف المرجوح ممتنع الحصول صار الطرف
الراجح واجب الحصول لاستحالة الخروج عن طرفي النقيض ولقائل ان يقول لو كان احد
الطرفين حين ما كان مساويا ممتنع الحصول كان الطرف الآخر واجب الحصول في ذلك الحين
لاستحالة الخروج عن طرفي النقيض وهو محال والصواب ان يعلل ذلك بان امكان وقوع
طرف لما كان متوقفا على رجحانه يمتنع ان يكون الطرف المرجوح راجحا حال كونه مرجوحا
فيمتنع وقوع الطرف المرجوح حال كونه مرجوحا فيجب وقوع الطرف الراجح لما عرفت في
الطبقات وجه آخر لبعض العلماء الناظرين في هذا الكتاب الوجوب مع العلة التامة
للوجود والعلة التامة للوجود متقدمة على الوجود وما مع المتقدم على الشيء بالذات متقدم
على ذلك الشيء بالذات فيكون الوجوب متقدما على الوجود فاذا الممكن ما لم يجب لم يوجد وفيه نظر
لان ما مع المتقدم على الممكن بالذات والعلية امتنع ان يكون متقدما عليه بالذات والعلية

لامتنع

امتناع توارد العلتين على معلول واحد نعم ذلك واجب في التقدم الزماني فاعلم ذلك وفي
الحواشي القطبية لما بين انه كلما وجدت العلة التامة يجب وجوده علم منه انه متى لم يجب
وجوده لا يوجد علته التامة ومتى لم يوجد علته التامة لم يوجد لامتناع ان يكون ما مع السبب
كهو لا معه والا لم يكن السبب سببا وفيه نظر لانا لا نم انه لو وجد بدون السبب لكان حاله مع
السبب كهو لا معه من حاله مع السبب هو انه لا يتخلف عنه ومع غير السبب انه قد يتخلف
ويمكن ان يقال لو صح وجود الممكن لا عن سبب انسد باب اثبات الصانع وفساده ظاهر هنا
ما في الحواشي وما ذكرنا مستغني عن امثال هذه التكلفات وخال عن شوب مثل هذا النظر فاعرف
ولا يجوز ان يكون احد طرفيه اي احد طرفي الممكن اعني الوجود والعدم اولى به لذاته وان لم ينته
الى حد التعيين اي الى حد الوجوب خلافا لجماعة من العلماء وذلك لان الطرف الآخر ان
امتنع وقوعه كان الطرف الاولى به منتهيا الى حد التعيين اي الى حد الوجوب لامتناع
خلو الواقع عن طرفي الممكن واذا كان كذلك فيبطل اقتضاء ذات الممكن اولوية احد الطرفين
بحيث لا ينتهي الى حد الوجوب وان امكن اي وقوع الطرف الآخر توقف حصول تلك الاولوية
على عدم سبب ذلك الطرف بناء على ان دفع المانع معتبر في كل علة تامة والا لا يمكن توقف
حصولها على عدم سبب ذلك الطرف لا يقال حصول تلك الاولوية انما يتوقف على عدم
سبب ذلك الطرف لا لما ذكرتم بل لانه لو تحقق سبب ذلك الطرف كان هو واجب الوقوع
فلا يكون الطرف الاول اولى لانا لا نم ذلك فان اولوية احد الطرفين لذاته لا ينافي وجوب وقوع
الطرف الآخر بسبب خارجي واذا توقف حصول تلك الاولوية على عدم سبب ذلك الطرف

فلا يكون ذات الممكن كافية في حصولها اي في حصول الاولوية لانه حينئذ يكون المقتضي للاولوية
ذلك الطرف ذات الممكن مع عدم السبب للطرف الآخر وقد فرض كذلك هف وفي الحواشي القطبية
ولقائل ان يقول ان كان النزاع في ان ذات الممكن وحدها من غير اعتبار رفع الموانع لا يجوز
ان يكون العلة التامة للاولوية اصلا لطرفين كان النزاع في الامر الضروري ضرورة اعتبار
رفع الموانع مع كل علة تامة وان كان النزاع في ان ذات الممكن مع رفع الموانع لا يجوز ان يكون
العلة التامة للاولوية فدليله لا يفيد ذلك فاقول النزاع في ان ذات الممكن وحدها هل هي
علة تامة مشتملة على الشرائط وارتفاع الموانع للاولوية ام لا ودليله يفيد انها ليست كذلك
وكل ممكن فهو محفوف بضرورتين احديهما سابقة على وجوده وهي وجوب فيضانه عن علته
التامة اي الذي قد تبين تقدمه على وجوده بقوله وقد علم منه انه ما لم يجب لم يوجد والثانية
متأخرة عنه وهي وجوب وجوده ما دام موجودا وهي الضرورة المشروطة بشرط المحمول اي
الذي هو الوجود فان كل ما هو موجود واجب له الوجود ما دام موجودا ولا يخلو شيء من الموجودات
عن هذه الضرورة ضرورة ان كل ما يحمل على الشيء فهو ضروري له ما دام محمولا عليه ولذلك
لا يبحث في العلوم عن هذه الضرورة بخلاف الضرورة الاولى ضرورة خلو الواجب عنها وكذلك
حال الندرة رجحان العدم اما الضرورة السابقة فيه فلان الشيء ما لم يجب عدمه لم ينعدم واما
اللاحقة فلان الممكن بشرط عدمه يستحيل الوجود عليه فلا يخلو شيء من المعدومات عن هذه الضرورة
كما في جانب الوجود فاذن شيء من الممكنات سواء كان موجودا او معدوما لا يخلو عن هاتين الضرورتين
ولهذا حكم المص حكما كليا بان كل ممكن فهو محفوف بضرورتين وان كان بين ذلك في جانب الوجود

ويمكن ان يقال مراده كل ممكن موجود ولهذا بين ذلك في جانب الوجود وهذان الوجوبان
انما عرضا للممكن لا من ذاته لان السابق انما عرض له بالنظر الى علته التامة واللاحق بالنظر
الى كونه موجودا فلا ينافيان تساوي نسبة الوجود والعدم الى ذات الممكن وثبوت الامكان
للممكن واجب والا اي لو لم يكن ثبوته واجبا بل ممكنا اذ لا امكان للامتناع بعد ثبوته لجاز
زواله عنه نظرا الى ذاته فيجوز ان ينقلب الممكن واجبا او ممتنعا وهو محال واذا كان ثبوت
الامكان للممكن واجبا يكون الممكن في وقت ممكنا في كل وقت

البحث الخامس في الحدوث والقدم

الحدوث والقدم قد يراد بالحدوث وجود الشيء بعد عدمه في زمان مضى حتى يكون الحادث
هو الموجود الذي يكون عدمه سابقا عليه بالزمان وبهذا التفسير لا يكون الزمان حادثا
لان حدوثه على هذا التفسير لا يتصور الا اذا سبقه زمان قارنه عدمه وذلك محال لاستحالة
ان يكون وجود الشيء مقارنا لعدمه وقد يراد به اي بالحدوث احتياج الشيء في وجوده الى
غيره دامت الحاجة او لم يدم حتى يكون الحادث هو الموجود الذي يحتاج في وجوده الى غيره
في الجملة وبهذا التفسير يكون الزمان حادثا ويقال للحدوث بالمعنى الاول الحدوث الزماني
وبالمعنى الثاني الحدوث الذاتي وقد يقال لفظ الحادث على معنى آخر وهو الشيء الذي يكون
ما مضى من زمان وجوده اقل مما مضى من زمان وجود شيء آخر وظاهر انه بهذا المعنى امر اضافي يتعقل
بالقياس الى غيره وللقدم معنيان مقابلان لمعنيي الحدوث الاول وجود الشيء على وجه يكون
عدمه سابقا عليه بالزمان حتى يكون القديم هو الذي لا اول لزمان وجوده قال الامام والزمان
بهذا المعنى ليس بقديم لان الزمان ليس له زمان قال المص في شرح الملخص وفيه نظر لان ما لا زمان له

يصدق عليه انه لا اول لزمان وجوده قال بعض المحققين ويمكن ان يجاب عنه بان يقال المراد ان القديم
بهذا المعنى هو الذى له زمان ويكون لزمان وجوده اول فاذن لا يرد عليه ما ذكره المص وعوض
لان الكلام فى القديم الذى هو المقابل للحادث بالمعنى الاول لانه القديم على تفسيره والثانى عدم
احتياج الشئ فى وجوده الى غيره فى حال ما اصلا حتى يكون القديم بلا احتياج فى وجوده وقتا الى
غيره وهو مرادف الوجوب والقديم بهذا المعنى هو الواجب ومن الظاهر ان الزمان ليس بقديم بهذا المعنى
وقد يقال لفظ القديم على معنى آخر مقابل للحادث بالمعنى الاضافى وهو الشئ الذى يكون ما
مضى من زمان وجوده اكثر مما مضى من زمان وجود شئ آخر والممكن يستحق من ذاته لا استحقاقية الوجود والعدم لذاته ويستحق
من غيره استحقاقية احدهما وكون الممكن بحيث يستحق من ذاته لا استحقاقية الوجود والعدم لذاته
هو الحدوث الذاتى فيكون الحدوث الذاتى ثابتا للممكنات لا يقال الحدوث الذاتى احتياج
الشئ فى وجوده الى غيره لا استحقاقية اللا استحقاقية لان ذلك غير قادح فى المقصود اذ استحقاقية
اللا استحقاقية ملزوم الاحتياج كما مر وثبوت الملزوم لشئ ملزوم لثبوت اللازم لذلك الشئ
وهو اى الحدوث الذاتى مقدم على استحقاقية احدهما من غيره اى على كون الممكن بحيث يستحق من
امر خارج عن ذاته انه يستحق الوجود او العدم وفى الحواشى القطبية والحاصل ان له استحقاقين
احدهما من ذاته والآخر من غيره والاول الحدوث الذاتى وانما كان اقدم لان ما بالذات اقدم مما بالغير
اى الحال التى تكون للشئ بحسب ذاته مع قطع النظر عما عداه اقدم على الحال التى تكون بحسب غيره
تقدما بالذات لانه لو ارتفع حال الشئ بحسب ذاته يلزم ارتفاع ذاته وذلك يقتضى ارتفاع
الحال التى تكون للذات بحسب الغير واما ارتفاع الحال التى بحسب الغير فلا يقتضى ارتفاع الحال التى

الذات اذا عرفت هذا فاعلم ان بعض المتكلمين ذهب الى ان الحدوث علة الحاجة الى المؤثر وبعضهم
الى انه جزء علة الحاجة اليه وبعضهم الى انه شرط علة الحاجة اليه والحكماء ينكرون كل ذلك ويقولون
علة الحاجة الامكان واختار المص مذهب الحكماء على ما قال والحدوث اى الزمانى لا يكون علة الحاجة
الى المؤثر ولا جزءا منها ولا شرطا لها لان الحدوث متاخر عن وجود الشئ لكونه صفة لاحقة لوجود
الشئ ووجود الحادث متاخر عن تاثير المؤثر فيه وتاثير المؤثر فيه متاخر عن احتياجه الى المؤثر لانه
لولا احتياجه لما وقع بالمؤثر بل بنفسه فاذن الحدوث متاخر عن الحاجة الى المؤثر بمراتب فلم يكن علة
لها لامتناع كون المتاخر عن الشئ علة لذلك الشئ ولا جزء علتها ولا شرط علتها لامتناع
كون المتاخر عن الشئ جزء العلة او شرطها والا لكان متقدما ومتاخرا معا وهو محال واليه
اشار بقوله لتاخره عن وجود الشئ المتاخر عن تاثير المؤثر فى الاثر المتاخر عن حاجته
اليه المتاخر عن علتها فاذن الحدوث متاخر عن علة الحاجة الى المؤثر بمراتب فلا يكون علة
للحاجة اليه ولا جزءا ولا شرطا ولا حاجة الى بيان تاخر الحاجة عن علتها لان البيان يتم دونه
كما عرفت لا يقال لو صح ما ذكرتم من الدليل لزم ان يكون الامكان ايضا علة الحاجة الى
المؤثر لان الامكان صفة للممكن فيكون لاحقة متاخرة عن وجوده ووجوده متاخر عن تاثير
المؤثر فيه المتاخر عن حاجته اليه المتاخر عن علة الحاجة اليه فلو كان الامكان علة للحاجة
او جزءا منها او شرطا لها لزم تقدم الشئ على نفسه بمراتب لانا نقول لا نسلم تاخر الامكان
عن وجود الممكن والا لكان الممكن قبل وجوده اما واجبا او ممتنعا وهما محالان فان قيل
الامكان صفة لوجود الممكن كما ان الحدوث صفة لوجود الحادث فان لم يجب تاخر كل صفة عن

موصوفها لا يلزم من كون الحدوث صفة لوجود المحدث تاخره وان وجب ذلك يتم الدليل

في الامكان اجيب بان الحدوث لما كان عبارة عن كون وجود الشئ مسبوقا بالعدم لزم

بالضرورة تاخره عن وجود ذلك الشئ تاخر الصفة عن الموصوف بخلاف الامكان فانه صفة

للممكن فانه كون الماهية بحالة لا يستحق الوجود والعدم من ذاته والممكن الموصوف بالامكان

ليس متاخرا عن تاثير المؤثر بل انما يتاخر عنه وجوده المتاخر عن ذاته لا يما قيل من ان الحدوث

مفهوم مركب من الوجود والعدم السابق والجزء متقدم على الكل فالوجود سابق على الحدوث

فلو كان الحدوث علة للحاجة الى المؤثر او جزء منها او شرطا لها لزم تقدم الشئ على نفسه

بمراتب وانه محال ومن البين ان هذا لا يمشي في الامكان لان كون الحدوث مركبا من الوجود

والعدم ثم فانه المسبوقية بالعدم وهو من لواحق الوجود والدليل على ان الامكان هو علة

الحاجة الى المؤثر هو انا قد بينا ان الممكن لا يجوز ان يكون احد طرفيه اولى به لذاته وكلما كان كذلك

كان كل واحد من الطرفين بالنسبة اليه على السواء فيستحيل ان يترجح احدهما على الاخر الا

بسبب وذلك بديهي ومن انكر ذلك فقد كابر عقله والمهم لما ذكر قبل ذلك ان الممكن لا يجوز ان يكون

احد طرفيه اولى به بل كل منهما متساوي النسبة اليه وبديهة العقل حاكمة بان ترجح احد المتساويين

لا لمرجح باطل فكان نبه ان الامكان سبب للحاجة الى المؤثر فلذلك لم يتعرض له وهو اي الحدوث

كيفية زائدة على وجود الحادث والا لكان نفس وجود الحادث فكان الشئ حال بقائه حادثا

لكونه موجودا والتالي باطل لان الحادث هو الموجود زمان الحدوث وفي الحواشي القطبية الملازمة

ممنوعة بناء على ان الحادث هو الموجود زمان الحدوث وفيه نظر لان الحدوث اذا كان نفس وجود

الشئ كان ذلك الشئ ما دام موجودا حادثا ضرورة وانه محال والا لكان حال بقائه حادثا

والاولى ان يمنع نفي التالي ويقال بل الحادث هو الموجود الذي لزمان وجوده اول وهذا المعنى

يصدق عليه حال استمرار وجوده اللهم الا اذا فسر الحدوث بالخروج من العدم الى الوجود كما

فعله قوم من المتكلمين فانه لا يكون الشئ حال بقائه حادثا وعلى العدم السابق اي

والحدوث كيفية زائدة على العدم السابق على وجود الحادث والا لكان اي الحادث او العدم

على ما في الحواشي القطبية قبل حدوثه حادثا وهو ظاهر والتالي ظاهر البطلان وقوله وحدوثه

اي حدوث الحدوث نفسه لئلا يتسلسل جواب سؤال مقدر وتقرير السؤال ان يقال الحدوث

حادث لامتناع ان يكون حدوث الحادث قديما والا لكان الحادث لاتصافه بالصفة القديمة

قديما واذا كان كذلك كان حدوث الحادث زائدا عليه لما ذكرتم من انه كيفية زائدة على الحادث

والكلام في حدوث حدوث الحادث كالكلام في حدوث الحدوث فيلزم التسلسل وتقرير الجواب

ان الحدوث كيفية زائدة على الحادث اذا لم يكن الحادث الحدوث واما اذا كان فلا بل هو نفسه

وفيه نظر لان ما استدل به على ذلك فهو عام والاولى منع امتناع التسلسل اللازم والحادث

الزماني متقدم على المادة والمدة اما تقدم المادة فقد بيناه اي في بيان كيفية فيضان الممكنات

عن عللها حيث قلنا لا بد لتلك الحوادث من محل لتخصص الاستعداد بوقت دون وقت و

بحادث دون حادث واما تقدم المدة فلما بينا من وجوب تقدم الحركة عليه حيث قلنا في البحث

المذكور وذلك انما يكون بحركة دائمة المستلزمة لوجوب وجود الزمان لما سيجيء من انه لا بد للحركة

من كمية ما من جهة التقدم والتاخر اللذين لا يجتمعان وهو الزمان على انا نقول لما كان

لحادث الزمانى الموجود الذى يكون عدمه سابقا عليه بالزمان فلا يكون سبق الزمان عليه
محتاجا الى دليل وقد احتج الشيخ فى النمط الخامس من الاشارات على تقدم المادة عليه اى
الحدث الزمانى بان الحدث قبل حدوثه ممكن والا لكان واجبا او ممتنعا وذلك محال وهذا الامكان
ليس هو العايد الى القادر بجواز تعليله بهذا الامكان كما يقال القادر يصح منه ايجاد الممكن لانه يصح
الوجود فى نفسه والعلة تغاير المعلول وهو ثبوتى لما مر من انه لو لم يكن ثبوتيا لم يبق فرق بين قولنا
لا امكان له وبين قولنا امكانه لا فاذن الامكان امر ثبوتى عايد الى المقدور وليس بجوهر قائم
بنفسه لانه امر اضافى فهو اذن عرض يستدعى محلا وهو المادة ويكون اى ذلك المحل الذى
هو المادة قديما والا لكان لمحل آخر فيتسلسل او ينتهى الى مادة قديمة والاول باطل فتعين
الثانى وقوله وقد عرفت ما فيه اشارة الى منع كون الامكان ثبوتيا فان ما استدل به الشيخ
عليه فقد مر ضعفه وفى الحواشى القطبية وان سلمنا ان الامكان امر ثبوتى ولكن لم قلتم انه يلزم
من هذا ان يكون محله موجودا فى الخارج فانما يلزم ذلك ان لو وصف المعدوم فى الخارج انما هو
من حيث هو معدوم فى الخارج بالامكان وهو ممنوع بل المعدوم فى الخارج انما يوصف بالامكان اذا
حضر فى الذهن ووجوده فى الذهن كاف فى قيام الامكان به ولا حاجة الى المحل موجود فى الخارج
وفيه نظر فانه انما يصح اذا لم يكن مراد الشيخ من كون الامكان ثبوتيا كونه موجودا فى الخارج
بل ما لا يكون نفى شى داخلا فى مفهومه فانه يجوز ان يكون امرا عقليا لا حقيقيا وهذا
آخر الامور العامة

المقالة الثانية فى العلل والمعلولات وفيها مباحث

المبحث الاول فى اقسام ما يحتاج اليه الشى كل ما يحتاج الشى فى وجوده اليه يسمى علة واعلم

المقالة الثانية فى العلل والمعلولات

ان الشيخ قسم العلل الى قسمين احدهما علل الماهية الشى وهى المادة والصورة وثانيهما علل
لوجود الشى وهى الفاعل والغاية والموضوع فاذن الصواب تفسير العلة بما يحتاج اليه الشى
من غير التقييد بالوجود او الماهية او ايراد التقسيم فى تفسيرها بان يقال هى ما يحتاج اليه
الشى اما فى وجوده او ماهيته لان التحقيق يقتضى ذلك لا لان التعريف ح غير جامع لخروج
علل الماهية على ما قال البعض لانا لا نم خروجها لان المعلول المركب من المادة والصورة يتوقف
وجوده ايضا عليهما وتوقف الماهية عليهما لا ينافى ذلك وهى اى العلة اما تامة وهى جميع ما
يتوقف عليه وجود الشى ويدخل فيه الشرايط والآلات والادوات وعدم الموانع وفيه
اشعار بالتركيب وهو غير لازم والاولى ان يقال العلة التامة ما لا يتوقف المعلول الا عليه
او الا عليه وعلى اجزائه واما غير تامة وهى بعض ما يتوقف عليه وجوده والانحصار فيهما
لما اذا ما يتوقف عليه الشى لا يخلوا عنهما بالاحالة وفيه نظر والصواب ان يقال ما يتوقف عليه
الشى اما ان لا يتوقف ذلك الشى على شى خارج عنه او يتوقف والاول هى التامة والثانية
هى الناقصة وهى اى العلة الناقصة ان كانت داخلة فى المعلول فهى المادة والقابلية لانها
اجزاء الشى اذا وجدت مع عدم ذلك الشى كانت قابلة لتحقق ذلك الشى ان كان بها وجود
الشى بالقوة كحصول الخشب بالنسبة الى السرير والا فالصورة وهى اذا حصلت كان
الشى اى المعلول موجودا بالفعل لا بها فقط بل بها وبغيرها كصورة السرير بالنسبة الى السرير
فانها اذا وجدت يلزم ان يكون السرير موجودا لا بمجرد وجودها بل بها وبغيرها من الفاعل والمادة
وفى الحواشى القطبية لا يقال لا نم انحصار جزء الماهية فى المادة والصورة فان الجنس والفصل

كل منهما جزء للماهية مع ان شيئا منهما ليس بصورة ولا مادة لانا لا نم ذلك فان الجنس اذا نقول

اخذ مجردا عن الفصل كان مادة والفصل اذا اخذ مجردا عن الجنس كان صورة واذا اخذا

لا بشرط شيء كانا جنسا وفيه نظر لانا نقول الماخوذ لا بشرط شيء جزء للماهية مع انه ليس بصورة

ولا مادة بل الجواب انا لا نم ان الجنس والفصل كل منهما جزء للماهية في الخارج بل ذلك انما

هو في العقل والمراد بالدخول في قوله ان كانت داخلة في المعلول الدخول الخارجي وهو لا يخ

عن تعسف وان كانت خارجة فهي الفاعلية ان كان منها وجود الشيء كالنجار بالنسبة الى

السرير والغاية ان كان لاجلها الشيء كالجلوس على السرير بالنسبة اليه وهي اي العلة الغائية

علة لعلية العلة الفاعلية اي انها يفيد فاعلية الفاعل اذ النجار يتصور اولا الجلوس على

السرير ثم ذلك التصور يكون علة لاقدامه على ايجاد السرير فهي علة فاعلية بالنسبة الى ذلك

الوصف للفاعل وعلة غائية بالنسبة الى المعلول ومتاخرة في الوجود عن الشيء اي المعلول

في الخارج وهو ظ اذ الجلوس على السرير انما يكون بعد وجود السرير في الخارج لكن يتقدم عليه

في العقل لما عرفت فلم يكن وجود الغاية علة للشيء اذ العلة لا يمكن ان يكون متاخرة عن معلولها بل

ماهيتها المتقدمة عليه والشرط ان لم يكن كذلك اي ان لم يكن منها وجود الشيء ولا لاجلها و

عدم المانع داخل في الشرط لانه خارج عن الشيء وليس وجوده منه ولا لاجله الشيء ويجز

العلة التامة ضرورة دخوله في الشروط التي هي من اجزاء العلة التامة وعليه شك مشهور وهو

ان عدم المانع في عدمي فلا يكون جزءا من العلة التامة والا لم يكن العلة موجودة وايضا

القسمة غير مشتملة على الموضوع الذي هو من العلل الناقصة وجوابه ان العلة التامة لا يجب ان يكون

وجودية بجميع اجزائها بل الواجب وجود العلة الموجدة منها لكونها مفيدة للوجود ولا امتناع

في توقف الايجاد على قيد عدمي على انا نقول لا نم ان عدم المانع عدمي وانما يكون كذلك ان لو كان المانع

امرا وجوديا وهو مم واما عدم اشتمال القسمة على الموضوع فالامر فيه ايراد على وتحميل عليه سهل لانا

نقول ما يتوقف عليه الشيء اما ان يكون جزءا منه اولا والثاني اما ان يكون مقارنا للمعلول وهو الموضوع

اولا والثاني اما ان يكون منه وجود الشيء او لاجله او لا هذا ولا ذاك واما الجنس والفصل فهما

ليسا من علل وجود النوع في الخارج لان كل واحد منهما ومن النوع مقول على الباقين بانه هو والعلل

والمعلولات لا يكون كذلك بل هما من علل وجود النوع في العقل وان اوردنا اشتمال القسمة

عليهما ايضا قلنا ما يتوقف عليه الشيء ان كان داخلا فيه فاما ان يكون داخلا فيه في العقل او

في الخارج والاول هو الجنس والفصل والثاني هو المادة والصورة وان كان خارجا

فاما الى اخره والمادة بالنسبة الى المركب يسمى عنصرية وبالنسبة الى الصورة قابلية وسبب

التسمية بهما ظ والمعلول اذا ارتفع ارتفعت العلة التامة اي اولا ولهذا قال لا بد اي لا

بارتفاع المعلول حتى يلزم ان يكون ارتفاع المعلول مقدما بل لان المعلول لا يرتفع الا وقد كانت

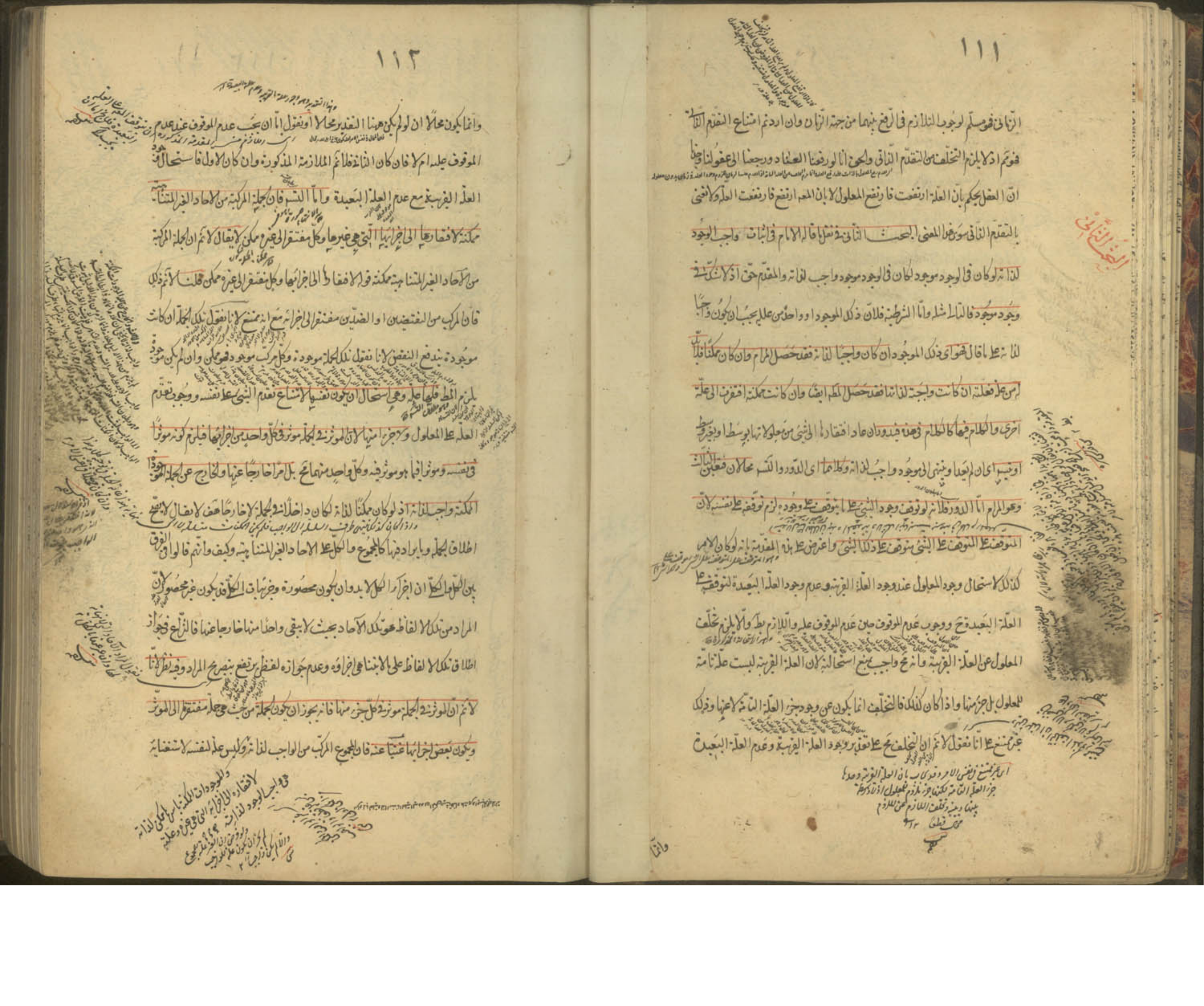
العلة التامة مرتفعة قبله ولذلك قيل عدم العلة علة العدم والا اي لو لم يكن العلة التامة مرتفعة

عند ارتفاع المعلول بل كان العلة التامة باقية مع ارتفاع معلولها لتخلف المعلول عن العلة التامة

لوجود العلة التامة بدون المعلول ح وهو مح لوجوب وجود المعلول عند وجود العلة التامة

وفي الحواشي القطبية في ان المعلول لا يجوز ان يرتفع قبل العلة قبلية بالذات نظر فانه

توجيهه ان يقال ان اردتم بامتناع تقدم ارتفاع المعلول على ارتفاع العلة التامة امتناع تقدم



الزماني فهو مسلم لوجوب التلازم في الرفع بينهما من جهة الزمان وان اريد به امتناع التقدم الذاتي

فهو ممنوع اذ لا يلزم التخلف من التقدم الذاتي والحق انا لو رفعنا العناد ورجعنا الى عقولنا وجدنا

ان العقل يحكم بان العلة ارتفعت فارتفع المعلول لا بان المعلول ارتفع فارتفعت العلة ولا نعني

بالتقدم الذاتي سوى هذا المعنى البحث الثاني فيما قاله الامام في اثبات واجب الوجود

لذاته لو كان في الوجود موجود لكان في الوجود موجود واجب لذاته والمقدم حق اذ لا شك في

وجود موجود فالتالي مثله واما الشرطية فلان ذلك الموجود او واحد من علله يجب ان يكون واجبا

لذاته على ما قال هو اي ذلك الموجود ان كان واجبا لذاته فقد حصل المرام وان كان ممكنا فلا بد

له من علة فعلته ان كانت واجبة لذاتها فقد حصل المطلوب ايضا وان كانت ممكنة افتقرت الى علة

اخرى والكلام فيها كالكلام في هذه فيدور ان عاد افتقارها الى شيء من معلولاتها بوسط او بغير وسط

او يتسلسل اي ان لم يعد وينتهي الى موجود واجب لذاته وكلاهما اي الدور والتسلسل محالان فتعين الثالث

وهو المرام اما الدور فلانه لو توقف وجود الشيء على ما يتوقف على وجوده لزم توقفه على نفسه لان

المتوقف على المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء واعترض عليه المصنف بانه لو كان الامر

كذلك لاستحال وجود المعلول عند وجود العلة القريبة وعدم وجود العلة البعيدة لتوقفه على

العلة البعيدة ح ووجوب عدم الموقوف حين عدم الموقوف عليه واللازم باطل والا يلزم تخلف

المعلول عن العلة القريبة وانه ح واجب منع استحالته لان العلة القريبة ليست علة تامة

للمعلول بل جزء منها واذا كان كذلك فالتخلف انما يكون عن وجود جزء العلة التامة لا عنها وذلك

غير ممتنع على انا نقول لا نسلم ان التخلف ح على تقدير وجود العلة القريبة وعدم العلة البعيدة

وانما يكون محالا ان لو لم يكن ههنا التقدير محالا او نقول اما ان يجب عدم الموقوف عند عدم

الموقوف عليه ام لا فان كان الثاني فلا تتم الملازمة المذكورة وان كان الاول فاستحال وجود

العلة القريبة مع عدم العلة البعيدة واما التسلسل فان الجملة المركبة من الآحاد الغير المتناهية

ممكنة لافتقارها الى اجزائها التي هي غيرها وكل مفتقر الى الغير ممكن لا يقال لا نسلم ان الجملة المركبة

من الآحاد الغير المتناهية ممكنة قوله لافتقارها الى اجزائها وكل مفتقر الى غيره ممكن قلنا لا نسلم ذلك

فان المركب من النقيضين او الضدين مفتقر الى اجزائه مع انه ممتنع لانا نقول تلك الجملة ان كانت

موجودة يندفع النقض لانا نقول تلك الجملة موجودة وكل مركب موجود فهو ممكن وان لم يكن موجودة

يلزم المط فلها علة وهي يستحيل ان يكون نفسها لامتناع تقدم الشيء على نفسه ووجوب تقدم

العلة على المعلول ولا جزءا منها لان المؤثر في الجملة مؤثر في كل واحد من اجزائها فيلزم كونه مؤثرا

في نفسه وفي مؤثرها فيما هو مؤثر فيه وكل واحد منهما مح بل امرا خارجا عنها والخارج عن الجملة الموجودة

الممكنة واجب لذاته اذ لو كان ممكنا لذاته لكان داخلا في الجملة لا خارجا عنها لا يقال لا يصح

اطلاق الجملة وما يرادفها كالمجموع والكل على الآحاد الغير المتناهية وكيف وانتم قالوا في الفرق

بين الكل والكلي ان اجزاء الكل لا بد وان يكون محصورة وجزئيات الكلي قد يكون غير محصورة لان

المراد من تلك الالفاظ هو تلك الآحاد بحيث لا يبقى واحد منها خارجا عنها فالنزاع في جواز

اطلاق تلك الالفاظ على الغير المتناهي اجزاؤه وعدم جوازه لفظي يرتفع بتصريح المراد وفيه نظر لانا

لا نسلم ان المؤثر في الجملة مؤثر في كل جزء منها فانه يجوز ان يكون الجملة من حيث هي جملة مفتقرة الى المؤثر

ويكون بعض اجزائها غنيا عنه فان المجموع المركب من الواجب لذاته وليس علة لنفسه لاستغنائه

عن العلة او حاصلا بموثر آخر ولقايل ان يقول لما كان كل واحد من الاجزاء في الجملة المفروضة

ممكنا لذاته فلا يجوز ان يكون بعض اجزائها غنيا عن الموثر وح يجوز ايضا ان يكون حاصلا بموثر آخر

فالاجاز ان يكون الجملة منتفية مع تحقق علتها التامة وذلك اذا لم يكن ذلك الموثر متحققا عند تحقق

تلك العلة التامة ويمكن ان يجاب عنه بانه يجوز ان يكون الموثر في ذلك البعض امرا يمتنع انفكاكه عن العلة

التامة للجملة فعند تحققها يكون متحققا البتة ولانه لو وجب ذلك اى كون الموثر في الجملة موثرا في كل

جزء منها فالمعلول الذى تقدم بعض اجزائه على البعض بالزمان كالسرير فان احد جزئيه وهى المادة

متقدم على الجزء الاخر وهو الهيئة السريرية بالزمان فعلته التامة ان كانت موجودة مع الجزء المتقدم

كالاخشاب لزم تخلف المعلول كالهيئة السريرية عن العلة التامة وان كان مع الجزء المتاخر

لزم تقدم المعلول على علته التامة وكل واحد منهما محال لا يقال اللازم مما ذكرتم ان العلة التامة

للجملة لا يجب ان يكون علة تامة لكل واحد من اجزائها ولا يلزم من ذلك ان لا يكون الموثر في الجملة موثرا

في كل واحد من اجزائها لجواز ان لا يكون علة تامة لها ويكون موثرا فيها والممتنع التخلف انما

هو عن العلة التامة لا عن العلة مطلقا لانا نقول من الراس لو وجب ذلك يلزم احد الامور الثلثة

وهو اما كون الشيء موثرا في نفسه او تقدم المعلول على العلة او تخلف المعلول عن العلة التامة وذلك

لان المراد من الموثر فيما ذكرتم من الكلام اما ان يكون ما يتوقف عليه الشيء سواء كان سببا تاما او

لم يكن والسبب التام وعلى الاول لزم الامر الاول لان كل واحد من آحاد الكل يتوقف على الكل

وما يتوقف على الكل يتوقف على كل واحد من آحاده على ما ذكرتم فكل واحد من آحاده يتوقف على نفسه وهو

مح وعلى الثانى يلزم احد الامرين الآخرين كما مر سالما عن المنع فان قيل المراد ان السبب التام

للمجموع له تاثير في الجملة في كل واحد من آحاد ذلك المجموع وليس شيء من آحاد المجموع وان توقف

عليه المجموع سببا تاما له فلا يلزم من كون السبب التام للمجموع موثرا في شيء من آحاده توقف الشيء على نفسه

قلنا العلة التامة للمجموع متوقف على كل واحد من الاجزاء فامتنع ان يكون موثرا في شيء من تلك

الاجزاء والا لكانت متقدمة عليه مع كونها متاخرة عنه سلمنا ذلك اى كون الموثر في الجملة

موثرا في كل جزء منها لكن لم قلتم بان الخارج عن جملة خارج عن جملة الموجودات الممكنة

حتى يلزم ان يكون الخارج عن جملة واجب الوجود وانما يلزم ذلك ان لو اشتملت هذه

الجملة على جميع الموجودات الممكنة وهو مم فانه يجوز ان يكون في الوجود جمل غير متناهية كل واحد

تشتمل على موجودات ممكنة غير متناهية سلمناه اى كون الخارج واجبا لذاته لكن لا يلزم من ان

يكون الخارج عنها واجب الوجود ابطال التسلسل اذ لا يلزم من ثبوت المط على تقدير نقيض مقدمة

من مقدمات دليل المط ان يكون تلك المقدمة حقة وهى ابطال التسلسل فيما نحن فيه وانتم في بيان ذلك

واما انقطاع السلسلة بواجب الوجود على تقدير كون الخارج عنها واجب الوجود مم فانه انما يلزم

الانقطاع به ان لو كان هو طرف السلسلة لا يقال تلك العلة الخارجة يجب ان يكون علة لبعض

آحادها ضرورة انها لو لم يكن علة لشيء منها اصلا لامتنع ان يكون علة لتلك السلسلة واذا كانت

علة لبعضها وجب ان يكون طرفا للسلسلة اذ لو كانت بعدها علة اخرى لكانت ممكنة لذاتها داخلة فيها

والمقدر خلافه لانا نقول ان اردتم بذلك ان العلة الخارجة يجب ان يكون علة مستقلة لبعض آحادها

فمم وان اردتم ان العلة الخارجة يجب ان يكون لها تاثير في بعض آحادها فمسلم لكن لا نسلم انه يجب

ان يكون طرفا للسلسلة وانما يلزم ان لو كانت علة مستقلة لذلك البعض واما اذا كان له تاثير ما فلا

لجواز ان يكون بعض ذلك البعض اخر هو علة له لكن لا على الاستقلال بل يكون تاثيره فيه متوقفا على العلة الخارجة وبعض ذلك الاخر هو علة له وهلم جرا فاعرفه فانه دقيق والصواب ان يقال بعد لزوم الدور والتسلسل لنقيض المطلوب ان اللازم ان كان هو الدور وهو باطل لما مر فيلزم انتفاء نقيض المطلوب وان كان هو التسلسل فاما ان يكون باطلا او لم يكن فايا ما كان يلزم المطلوب لان التسلسل لازم لنقيض المطلوب ولملزوم المطلوب فاذا كان باطلا يلزم المطلوب لانتفاء لازم نقيضه واذا كان حقا فكذلك يلزم المطلوب لتحقق ملزومه ثبوته ومنه الحواشي القطبية وفيه نظر لانه ان لم يكن باطلا لا يلزم منه المطلوب لما مر فاقول هذا الصواب انما هو لدفع المنع الاخير لا لان يتم البرهان ولذلك قال وعندنا لكن الظاهر ان الغرض اثبات هذا المطلوب بما ذكره قبل بعينه في صدد البحث الرابع في الوجوب والامكان ومنه الحواشي القطبية ويبطل ذلك اذ لا يلزم من ابطال طريق انحصار الطريق فيما ذكره لجواز ان يكون طريق غير ما ذكره لا يقال لا نم سلامة ما ذكرتموه اي قبل عن المنع فانا لا نم ان العلة التامة للشيء استحال ان يكون نفسه لانا نقول العلم بهذه المقدمة ضروري فان العلة التامة للشيء يجب تقدمها عليه بالوجود والشيء استحال ان يتقدم على نفسه بالوجود ويقال المجموع المركب من الواجب لذاته وجملة الموجودات الممكنة ممكن وعلته التامة نفسه اذ لا جائز ان يكون داخلة فيه كما بيناه في البحث الرابع ولا خارجة لعدم موجود خارج عن هذا المجموع فتعين ان يكون نفسه فانتقض ما ذكرتموه من المقدمة الضرورية وفي الحواشي القطبية ثم لجواز ان يكون داخلة فيه على الجملة بخلاف المركب من جملة الممكنات لان المراد من العلة التامة هي الفاعل بشرائط اول وفيه نظر لان العلة التامة للشيء اذا كانت هي الفاعل المستجمع للشرائط فكل ما يتوقف عليه ذلك الشيء يجب ان يكون اما ذلك الفاعل

او واحدا من تلك الشرائط لا محالة وليس الامر هنا كذلك لان ما عدا الواجب لذاته من آحاد تلك الجملة ليس واحدا منهما اما الفاعل فظ واما الشرط فكذلك اذ الشرط لا يكون داخلا في المشروط والحق ان المعلول المركب لا يمكن ان يكون علته التامة هي الفاعل مع الشرائط من غير اعتبار المادة والصورة بل ذلك انما يكون في المعلول البسيط اذ لم يكن له مادة وصورة فيكفي في تحققه الفاعل المستجمع للشرائط وارتفاع الموانع وفيها ايض هو معارضة فيتم ما ذكره في الجواب او مناقضة وان حمل على المناقضة فجوابه ما ذكره من العلم الضروري واقول وفيه نظر اذ لا يقال عند تمام المعارضة فانتقض ما ذكرتم وايض قوله في الجواب فلما ذكرنا من الدليل السالم من النقض يدل ايض على انه ليس معارضة وايض في الجواب عن المعارضة بما ذكره من الترديد بعيد ولو حمل هذا على النقض الاجمالي كما يقال لو كان العلم بامتناع كون العلة التامة للشيء نفسه ضروريا لما كان واقعا لكنه واقع لان المجموع المركب الى اخره لا يكون الجواب ما ذكره من العلم الضروري بل ما ذكره من الترديد وغيره مما يجري مجراه ولو حمل على النقض التفصيلي كما يقال لا نم ان العلة التامة للشيء استحال ان يكون نفسه والمستند ان المجموع المركب الى اخره كان الجواب ما ذكره من العلم الضروري لكن لا يلزم من عدم كونه نقضا تفصيليا لئلا يلزم التكرار ان يكون معارضة لعدم الانحصار فيهما والاشبه انه هو النقض الاجمالي لانا نقول من الناس هذا المجموع اما ان يكون موجودا او لم يكن وايا ما كان يلزم ثبوت موجود واجب لذاته اما اذا كان موجودا فظ ضرورة استلزام وجود المجموع وجود جزئه واما اذا لم يكن موجودا فلما ذكرناه من الدليل السالم عما ذكرتم من النقض ح واما الاعتراض عليه بان من الناس انما يقال اذا ابتداء من البرهان

مع تغيير وهو انه فعل ذلك بل ردد الكلام في النقض بحرها اجاب عن منع كون الشيء علة لنفسه ولو اورده
على وجه السند لما المنه ذلك فليس بقوي لكونه لفظا ومقصودا ان هذا النقض لا يضر لانه
اما ان يكون موجودا او لم يكن واياما كان يلزم المط ولا وجه لايراده على وجه السند والا لكان
اعادة للمنع الاول لكن مع السند ولقايل ان يقول لا نم ان هذا المجموع اذا لم يكن موجودا يلزم
المط فان ماذكرنا من الدليل السالم قلنا لا نم سلامته لانا نقول لا يخلو من ان يجب دخول كل واحد
من آحاد المجموع في علته التامة ام لا يجب فان كان الثاني فلم لا يجوز ان يكون علة التامة بعض آحاده
وان كان الاول فكيف يجوز ان يكون علة التامة واجب الوجود الذي هو تركيب فيه وفي هذا الموضع
ابحاث كثيرة تركناها خوفا للاطالة الا يقال لو تسلسلت العلل الى غير النهاية يحصل جملتان
احديهما من معلول معين الى غير النهاية والثانية من الذي قبله بمرتبة الى غير النهاية فالثانية ان
انطبقت على الاولى عند مقابلة الجزء الاول منها بالجزء الاول من الاولى وقليل من التسنيخ بالتوهم
والثاني بالثاني والثالث بالثالث وهلم جرا كان الناقص كالزايد وان لم ينطبق انقطعت فيتناهى
والاولى زادت عليها بمرتبة واحدة فتناهت لان المتناهي اذا انضم الى المتناهي كان الحاصل منهما
متناهيا وقد فرضنا كونهما غير متناهيين هف او نقول اي بعبارة اخرى الثانية اما ان يستغرق
الاولى على تقدير التطبيق او لا يستغرقها وعلى الاول يلزم كون الناقص كالزايد وعلى الثاني انقطاعها
او نقول اي بعبارة اخرى الثانية اما ان يصدق عليها انها قابلة للتطبيق على الاولى اي في
نفس الامر او لا يصدق ذلك عليها وعلى الاول يلزم الاول وعلى التقدير الثاني لانا نقول لو صح برهان
التطبيق لزم تناهي الحوادث وانه باطل عند الحكيم لانا نخبر بان الحوادث ليست آحاده موجودة معا

فلا يجري هذا التطبيق فيها بخلاف العلل والمعلولات والاجسام ولقايل ان يقول الكم قابل
للمساوات واللامساواة بالتطبيق عندكم والزمان فرد منه فيكون قابلا لهما بالتطبيق لان ماهية
الجنس يجب ان يكون موجودة في جميع انواعه ولانه لو تسلسلت العلل فان كان بين هذا المعلول
وبين كل واحد من علله اي غير القريبة لينحصر التقسيم علل متناهية كان الكل متناهيا وقد فرضنا
غير متناه هف والا لكان بينه وبين كل واحد من علله اي غير القريبة علل غير متناهية مع انها
محصورة بين حاصرين وانه مح وهذا الوجه ذكره صاحب الاشراق وهو الشيخ الفاضل الحكيم
الكامل شهاب الدين السهروردي المقتول قدس الله سره العزيز لانا نقول كلاهما ضعيفان
اما الاول فلانا لا نم ان الثانية ان لم ينطبق على الاولى بالتوهم انقطعت فانه يجوز ان يكون
عدم انطباقها عليها للعجز عن توهم مقابلة اجزائها باجزائها لا لكون الاولى اطول من الثانية
في الجهة الغير المتناهية واما العبارة الثانية فلا نم استحالة كون الناقص مثل الزايد
على تقدير التطبيق فان التطبيق مح فيجوز ان يلزمه المح وهو كون الناقص مثل الزايد وتوجيهه
ان يقال لا نم استحالة استغراق الجملة الثانية للاولى على تقدير التطبيق قوله لاستلزامه المح
وهو مساواة الناقص والزايد قلنا ان اردتم باستحالة اللازم استحالته في نفس الامر فهو
مسلم لكن هذا لا يضرنا ولا ينفعكم وان اردتم استحالته على تقدير التطبيق فهو مم فان هذا
التقدير عندنا مح والمستحيل في نفس الامر جاز ان لا يكون مستحيلا على التقدير المح ولا نم انه
يلزم من انقطاعها على تقدير التطبيق لو لم يستغرقها انقطاعها في نفس الامر وانما يلزم ان
لو كان تقدير التطبيق واقعا وهو مم وتوجيهه ان يقال ان اردتم بانقطاعها لو لم يستغرقها

على تقدير التطبيق انقطاعهما في نفس الامر فهو ممنوع وان اردتم به انقطاعهما على تقدير التطبيق

فهو مسلم لكن لا نم ان انقطاعهما محال على هذا التقدير وانما يكون محالا ان لو لم يكن هذا التقدير

محالا راسا وقد يقال ايضا لا نم انهما لو لم يستغرقهما على هذا التقدير يلزم منه انقطاعهما لان

معنى قولنا اما ان يستغرقهما على تقدير التطبيق او لا يستغرقها ان الاستغراق اما ان يكون لازما

للتطبيق او لا يكون لازما ولا يلزم من عدم ملازمة الاستغراق التطبيق لملازمة عدم

الاستغراق له حتى يلزم منه الانقطاع لجواز ان لا يلزم واحد من النقيضين معينا واجيب بان يقال

نحن ندعي اللزوم بل نقول لما لم يخل الواقع عن الاستغراق وعدم الاستغراق فان لم يكن الاستغراق

متحققا على تقدير التطبيق كان عدم الاستغراق متحققا ويلزم المرام لانا نقول ان اريد كان عدم

الاستغراق متحققا على التقدير وانما يكون لو كان التقدير واقعا وهو ممنوع سلمناه لكن لا يلزم

المرام على شيء من التقديرين بدليل الشكل الاول المركب من الصغرى الاتفاقية والكبرى الموجبة اللزومية

ينتج اتفاقية والاتفاقية لا يلزم من استثناء نقيض التالي شيء واما العبارة الثالثة فلا نم انقطاعهما

ان لو لم يصدق عليها انها قابلة للتطبيق لا بد له من برهان واعلم انه لا حاجة لذلك الى برهان

لانا نعلم بالضرورة ان امتناع انطباق المقدارين المتحاذيين لا يكون الا بسبب التفاوت

والصواب ان يقال لا نم ان الانقطاع اللازم على تقدير ان يصدق عليها انها قابلة للتطبيق

يستلزم المطلوب لجواز ان يكون الانقطاع من الجهة التي نتناهى فيها واما الثاني فنقول لم قلتم بانه

اذا كانت بينه وبين كل واحد من علله اي غير القريبة علل متناهية كان الكل متناهيا وانما يلزم

ذلك اي نحو مثل هذه الصورة على ما في حواشي القطبية ان لو كان الكل واقعا بينه وبين علل من علله

وهو ممنوع بل هو اول المسئلة اذ نقول لا نم انه لو كان بينه وبين كل واحد من علله علل متناهية

كان الكل متناهيا لجواز ان يكون مجموعات غير متناهية يصدق على كل واحد منها انه متناه و

الشارح للاشراق ذكر ان الشيخ يا حكم على الكل المجموعي بما حكم به على كل واحد ليكذب كما

انك اذا قلت ما بين كل واحد واحد دون الذراع فانه لا يلزم ان يكون الكل دون الذراع

لتناول كل واحد واحد الاحاد على الترتيب فلا يلزم ان يكون الكل دون الذراع بل قد يكون كذلك

وقد يكون ذراعا او اكثر بل حكم بانه اذا كان ما بين كل واحد واي واحد دون الذراع فيكون الكل

دون الذراع وهو حق لعدم تناول كل واحد واي واحد الآحاد على الترتيب فقط وانما يتناول

اي واحد كان مع اي واحد كان من الاعداد المستغرقة لعدم النهاية سواء ترتب او بعد ما شملت

على اجزائها او لم يشمل ولهذا يصدق انه اذا كان ما بين اي عدد واي عدد متناهيا كان الكل

متناهيا وهو لا يسمن ولا يغني من جوع فان الحكم بكون الكل دون الذراع اذا كان ما بين كل

واحد واي واحد دون الذراع جلي واضح بخلاف الحكم بكون الكل متناهيا اذا كان ما بين كل

واحد واي واحد متناهيا فانه ليس كذلك بل لا بد له من دليل واعلم ان اقسام التسلسل اربعة

لانه اما ان لا يكون اجزاء التسلسل مجتمعة في الوجود او لا والاول هو التسلسل في الحوادث والثاني

اما ان يكون بين تلك الاجزاء ترتيب طبيعي وهو التسلسل في العلل والمعلولات ونحوها من الصفات

والموصوفات المرتبة الموجودة معا او وضعي وهو التسلسل في الاجسام او لم يكن بينها ترتيب وهو

التسلسل في النفوس البشرية والاقسام باسرها باطلة عند المتكلم دون الاول والرابع عند الحكماء

لعدم انتظام برهان التطبيق فيهما وفيه بحث عرفته البحث الثالث في ان للمعلول المشخص

لا يجتمع عليه علتان مستقلتان بالتاثير وذلك لوجهين الاول قوله والا لكان واجبا لكل
واحد منهما لوجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة لما مر والتالي باطل لانه لو كان واجبا
لكل واحدة منهما لكان مستغنيا عن كل واحدة منهما فلم يكن شيء منهما علة فضلا عن كونها علة بالاستقلال
الاستقلال هف اما الشرطية الثانية فظاهرة واما الشرطية الاولى فلان وجوبه بهذه يوجب
الاستغناء عن تلك ووجوبه بتلك يوجب الاستغناء عن هذه فلو وجب لكل واحدة منهما لكان
مستغنيا عن كل واحدة منهما واليه اشار بقوله لكن وجوبه باحديهما يوجب الاستغناء عن الاخرى
فيلزم استغناؤه عن كل واحدة منهما عند وجوبه بكل واحدة منهما ويمكن ان يقرر هنا بوجه آخر
وهو ان يقال لو اجتمع عليه علتان مستقلتان لكان واجبا بكل واحدة منهما ولو كان واجبا
بكل واحدة منهما لكان وجوبه مستغنيا عن كل واحدة منهما ومحتاجا الى كل واحدة منهما اما
الثانية فظ واما الاول فلان وجوبه بهذه يوجب الاستغناء عن الاخرى ووجوبه باخرى يوجب
الاستغناء عن هذه والتالي محال فالمقدم مثله وبنحو اشتمى الغطية فاستحالة هذا اللازم نظر
لتغاير جهتي الاحتياج والاستغناء اقول وذلك لان افتقاره الى هذه لوجوبه بهذه بعينها
واستغناؤه عنها لوجوبه بالاخرى وهذا النظر غير وارد على التقرير الاول على ما لا يخفى فاعتبر
والوجه الثاني قوله ولانه ان لم يكن لكل واحدة منهما مدخل في وجوده بل يكون لاحديهما فقط مدخل
لم يكن احديهما وهو الا مدخل له علة تامة وهو ظ وان كان لكل واحدة مدخل كان كل واحدة منهما
جزء العلة التامة وقد فرضناهما علتان مستقلتان هف قيل ان اراد بالعلة التامة جميع
ما يتوقف عليه الشيء كما فرقه به قبل فاستحالة اجتماع العلتين التامتين على معلول واحد بالشخص

بديهية غير محتاجة الى دليل وان اراد بها الفاعل في الشيء بشرائطه فاستحالته ممنوعة اذ شيء من
الدليلين لا يدل على استحالته على ما لا يخفى وفيه نظر لان الفاعل بشرائطه لما وجب به المعلول
فيدل الاول على استحالة الاجتماع وان منع فنقول نعني بها ما وجب به المعلول وحده واما
المعلول النوعي كالحرارة مثلا فيجوز ان يجتمع عليه علتان مستقلتان لا على معنى ان الحرارة الكلية
توجد في الاعيان عن علل لاستحالة وقوع الكلي في الاعيان وعلى معنى ان الموجود في الاعيان الذي
لا بد وان يكون جزئيا له علل لما عرفت من استحالته بل على معنى ان واحدا من تلك العلل لا يتعين
لوقوع جزئيات الكلي حتى يتوقف عليه بخصوصه بل لبعض جزئياته تقع بعلة وبعضها بالاخرى خلافا
لاكثر الاشاعرة وذلك لان للنار حرارة لازمة لها فهي اي النار اما علة مستقلة لها اي
الحرارة اللازمة او لها مدخل في وجودها والا فان لم يكن للحرارة مدخل في وجودها امكن انفكاكها
عنها اي انفكاك الحرارة عن النار فلا يكون الحرارة اللازمة لازمة هف وان كان لها مدخل في
وجودها تقدمت عليها وهو ظ البطلان وكذا نقول في حرارة شعاع الشمس بالنسبة اليه
وسائر جزئيات الحرارة بالنسبة الى ما هو لازم لها فثبت ان النار اما علة للحرارة اللازمة او لها
مدخل في وجودها وكذلك شعاع الشمس اما علة للحرارة اللازمة له او له مدخل في وجودها وكيف
كان يلزم ان يكون للحرارة علتان مستقلتان بالمعنى المذكور لانه ان كان اللازم قولنا كل واحد منهما
علة للحرارة اللازمة فقط وان كان قولنا احدهما كالنار مثلا علة للحرارة اللازمة له والاخر
كالشعاع مثلا له مدخل في حرارته اللازمة له فلان الامر المنضم الى الشعاع ليحصل العلة التامة
لحرارته اما ان يكون غير النار وح يكون العلة التامة لاحد المتماثلين غير العلة التامة للمماثل

الآخر او يكون نارًا وذلك بط والا لتوقف حرارة الشعاع على النار ويحصل المرام ايضًا لتغاير العلتين ح وان كان قولنا كل واحد منهما له مدخل في حرارة اللازمة فلان الامر المنضم الى شيء منهما ليحصل العلة التامة لا يجوز ان يكون هو الآخر لما ذكرنا فيكون غير الآخر اما واحدًا فيهما او واحد في الآخر وعلى التقديرين يكون المجموع مغايرا للمجموع وبما قررنا يندفع ما في الحواشي القطبية من ان لقايل ان يمنع لزوم المط على تقدير تسليم المقدمات لان اللازم ان كل واحد من النار والشعاع مدخل في وجود الحرارة فلا يلزم منه اجتماع العلل المستقلة على شيء واحد ولقايل ان يمنع امكان الانفكاك لو لم يكن لشيء منهما اي للنار والحرارة اللازمة مدخل في الآخر لجواز التلازم بين امرين فيستغني كل واحد منهما عن الآخر كانه معلول لعلة واحدة لا يقال الطبيعة النوعية محتاجة الى هذه العلة المعينة لذاتها والا لكانت غنية عنها لذاتها واذا كانت غنية عنها لذاتها فلا يعرض لها الحاجة اليها واللازم بط لوقوع بعض افرادها بتلك العلة المعينة واذا كانت الطبيعة محتاجة الى هذه العلة المعينة لذاتها فاينما وجدت وجد احتياجها الى هذه العلة المعينة ضرورة فلم يكن وقوع شيء من افرادها بعلة اخرى والا لزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول شخصي وهو بط لما مر بل يكون وقوع كل واحد من افرادها بهذه العلة المعينة فلا يجتمع علتان مستقلتان على معلول نوعي على ما ذكرتم من النقض لانا نقول لا يلزم من عدم احتياجها اليها لذاتها غناؤها عنها لذاتها اي لا يلزم من عدم اقتضاء ذاتها الاحتياج اليها اقتضاء ذاتها الغناء عنها لجواز ان لا يكون ذاتها مقتضية لشيء منهما بل يكون كل واحد منهما لامر خارجي وقد عرفت ان هذا المنع سلمناه اي سلمنا ان الطبيعة لو لم يكن

محتاجة الى العلة المعينة لذاتها كانت غنية عنها لذاتها لكن لا نم ان اللازم في الشرطية الثانية وهي قولكم واذا كانت غنية عنها لذاتها لا يعرض لها الحاجة اليها بط قولكم لوقوع بعض افرادها بتلك العلة المعينة قلنا لا يلزم من ذلك عروض الاحتياج اليها للطبيعة من حيث هي بل لفرد من افرادها ويجوز ان يكون الطبيعة من حيث هي غنية عن كل واحد من العلل المعينة ويعرض لفرد منها الاحتياج الى واحدة منها بعينها لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل واليه اشار بقوله لكن لا نم ان الطبيعة عرضت لها الحاجة اليها بل الذي عرض له الحاجة اليها فرد من افرادها والطبيعة غنية عن كل واحدة من العلل المعينة ومحتاجة الى علة ما ولما ذكر ذلك استشعر ان يقال لو كانت الطبيعة من حيث هي غنية عن كل واحد من العلل المعينة لكانت غنية عن هذه العلة المعينة ولو كانت غنية عنها لما كانت لازمة لها ولما كانت لازمة علم عروض الاحتياج لها من حيث هي فاجاب بان لزومها لها لا لعروض الاحتياج لها اليها بل لاشتمال الجزئي الذي هو معلولها عليها واشار اليه بقوله لكن كل واحدة من العلل لما اقتضت وجود جزئي منها يلزم الطبيعة اي يلزم الطبيعة تلك الواحدة من العلل لاشتمال الجزئي عليها اي على الطبيعة لا لان الطبيعة من حيث هي يعرض لها الحاجة اليها البحث الرابع في ان البسيط من غير تعدد الآلات والقوابل والشرائط لا يصدر امران لانه لو صدر عنه امران فكونه مصدرا لاحدهما غير كونه مصدرا للآخر لجواز تعقل كل منهما مع الغفلة عن الآخر فهما اي كونه مصدرا لهذا وكونه مصدرا لذلك او احدهما ان كان داخلا فيه كان مركبا وان كانا خارجين كان مصدرا لهما لاحتياجهما اليه لعروضهما اياه ولانه ح لازم له والملزوم علة اللوازم ونتسلسل او ينتهي الى ما يكونان او احدهما داخلا فيه والاول

نم لا نسلم امه ان يكون بين الماهية واللازم اوساط غير متناهية والثاني خلاف المقدر ولقائل
ان يمنع كونه مصدراً لهما ان كانا خارجين وانما يلزم ذلك ان لو كانت المصدرية محتاجة الى العلة
وليست كذلك بل هي من الاعتبارات العقلية التي لا تحقق لها في الخارج فلا يحتاج الى العلة
اجيب بان الصدور يطلق على معنيين احدهما امر اضافي يعرض للعلة والمعلول من حيث كونهما
معاً وكلاهما ليس بشيء والثاني كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول وهو بهذا المعنى متقدم على
المعلول ثم على الاضافة العارضة لهما وكلامنا فيه وهو امر واحد ان كان المعلول واحداً وذلك الامر
قد يكون هو ذات العلة بعينها ان كانت العلة علة لذاتها وقد يكون حالة يعرض لها ان كانت علة
لا لذاتها بل بحسب حالة اخرى اما اذا كان المعلول فوق واحد فلا محالة يكون ذلك الامر مختلفاً
ويلزم منه التكثر في ذات العلة ومنه ظهر الجواب عن الاعتراض المشهور وهو انه لو صح ما ذكره من الدليل
لزم ان لا يصدر عن البسيط شيء واحد لانه لو صدر عنه واحد فكونه مصدراً لامر مغاير له لكونه
نسبة فهو امر داخل وخارج لا نا لا نسلم انه نسبة فلحصر فيهما على تقدير ان يكون الصادر واحداً لم لا يجوز
ان يكون الحقيقة نفس الذات ويمكن ذلك على تقدير صدور الامرين منه لا امتناع ان يكون البسيط
ذا حقيقتين مختلفتين واعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان الواحد لا يصدر عنه من حيث هو واحد الا
شيء واحد وهو حكم واضح لا يحتاج فيه الى زيادة بيان فانه ان صدر عنه شيئان فمن حيث انه
صدر عنه احدهما لم يصدر عنه الآخر وبالعكس فاذن صدرا عنه من حيثيتين ويدل عليه
قول الشيخ حيث سال عنه بهمنيار عن ذلك معقول انه يلزم عنه ب غير معقول انه يلزم عنه آ
فوجود حيث يلزم عنه ب غير وجود حيث يلزم عنه آ فاذن حيث يلزم عنه آ ليس هو الحيث الذي

البحث الخامس

البحث السادس

يلزم عنه ب فاذا كان يلزم عنه ب فليس من الحيث الذي يلزم عنه آ انتهى لفظه ويلوح من هذا
انه يجوز عندهم ان يصدر عن الواحد اكثر من واحد من جهتين او جهات وان لم يكن الشروط ولا الآلات
والقوابل متعددة ولعل هذا انما اخترعه المتأخرون البحث الخامس في ان البسيط لا يكون
فاعلاً وقابلاً معاً لشيء واحد لان اعتبار كونه فاعلاً غير اعتبار كونه قابلاً ضرورة انه باعتبار
الاول مفيد وبالثاني مستفيد فهذان الاعتباران واحدهما ان كان داخلاً لزم التركيب وان
كانا خارجين كان مصدراً لهما فمصدريته لهذا غير مصدريته لذلك فيلزم التسلسل او الانتهاء
الى ان يكون احدهما داخلاً ما مر وضعفه معلوم مما مر في البحث الرابع وهو ان يقال لا نم انهما
لو كانا خارجين كان مصدراً لهما لانهما من الامور الاعتبارية التي لا تحقق لها في الخارج
والجواب كالجواب البحث السادس في ان القوة الجسمانية لا يقوى على تحريكات طبيعية او قسرية
غير متناهية اي بحسب المدة والعدة ومعنى الاول هو ان القوة الجسمانية لا يقوى على حركة
يكون وقوعها في زمان غير متناه ومعنى الثاني انها لا يقوى على حركات عددها غير
متناه اما الطبيعة فالبيان فيها مبني على مقدمتين والى المقدمة الاولى اشار بقوله فلان
قوة كل جسم اقوى واكثر من قوة بعضه لان الموجود في الاصغر موجود في الاعظم مع شيء آخر والى
المقدمة الثانية بقوله وليست زيادة جسم اي جسم الكل في القدر يوثر في منع التحريك وذلك
لان القوة الطبيعية لجسم ما اذا حركت جسمها ولم يكن في جسمها معاوق فلا يجوز ان يعرض بسبب
كبر الجسم وصغره تفاوت في القبول لان الجسم من حيث هو جسم غير مقتضٍ للتحريك ولا مانع عنه بل ذلك
لقوة تحله فصغيره وكبيره اذا فرضنا مجردين عن تلك القوة كانا متساويين في قبول التحريك والا لكان

الجسم من حيث هو جسم ما تفاعنه بل ان عرض تفاوت كان ذلك بسبب القوة فانها تختلف باختلاف

محلها واما قوله لان قبول الجسم الاصغر للتحريك انما كان لجسميته وهي مشتركة بينه وبين الاكبر فيكون قبول

الاكبر للتحريك عن القوة مثل قبول الاصغر فلا يخلو عن نظر يعرف بالتامل ولما فرغ عن تمهيد المقدمتين شرع

في الدلالة على المقصود وقال فلو حرك كل القوة جسمها من مبداء الى غير النهاية فبعضها لو حرك جسمه من

ذلك المبداء الى غير النهاية وحركات الكل ازيد من حركاته لامتناع الاستواء في المعلول اعني

الحركة مع الاختلاف في العلة اعني كل القوة وبعضها ولا يمكن ان يقال الاختلاف بسبب كبر الجسم

وصغره لما مر في المقدمة الثانية من عدم التفاوت بسببها وكيف وباراء زيادة الجسم زيادة

القوة فيلزم الزيادة على غير المتناهي في الجهة التي هو بها غير متناه لاتحاد مبدايهما فرضا وهو

بالبديهة وانما قيد بهذا القيد لان الزيادة على غير المتناهي في الجهة التي هو بها متناه غير مستحيل

فان عند حدوث كل حادث يزيد حادث على الحوادث الماضية التي لا نهاية لها فتعين ان تحرك

اي بعض القوة يحرك جسمه من ذلك المبداء حركات متناهية وحركات النصف الاخر ايضا يكون متناهية

لما مر في ذلك النصف فحركات الكل متناهية لا غير متناهية لان انضمام المتناهي الى المتناهي لا يوجب

اللاتناهي وانما قال لا يوجب اللاتناهي ولم يقل يوجب التناهي لان مقصوده سلب لا نهاية الكل الذي

هو نقيض لا نهاية واعلم ان هذا البرهان اخص ما ادعاه مما يجب لانه لم يعم الا على امتناع صدور

التحريك الغير المتناهي عن قوة حالة في جسم ما على وجه منقسمة بانقسام ذلك الجسم فلا يجري على القوى المتشابهة

الحالة في الاجسام البسيطة والتحريك بالطبع الذي يقابل التحريك بالقسر يكون اعم من ذلك لكونه متناولا

للتحريكات الصادرة عن النفوس النباتية والحيوانية مع ان اجسامها المركبة لا تخلوا عن معاوقات

تقتضيها طبايع بسايطها وايضا اكثر تلك النفوس مما لا ينقسم بانقسام محالها لكون تلك

المحال اجساما اليه واما القسرية فلانها لو حركت جسما من مبداء الى غير النهاية فنصف ذلك

الجسم حركته مثل حركاتنا الاولى كانت الحركة مع العايق الطبيعي وهو الزايل الذي نحو الكل دون

النصف اذ القابل كلما كان اعظم كان العايق عن قبول الحركة القسرية اكثر وكلما كان اصغر كان

العايق عن ذلك القبول اقل فهي لا معه وان حركته اذ يد وفعت الزيادة على غير المتناهي من الطرف

الغير المتناهي وانه مح وان كان حركته انقص كانت الحركة لا مع العايق انقص من الحركة مع العايق

وانما لم يتعرض له لظهور فساده وانما الخص تحريكها للجسم ح في الطبع والقسر لانه اما ان يكون

محلا لتلك القوة او يكون محلا لها والاول هو التاني والثاني هو الاول واعلم ان هذا

البرهان اعم ما ادعاه مما يجب لعينا به على امتناع صدور التحريك الغير المتناهي عن القوة القسرية

سواء كانت جسمانية او غير جسمانية واعلم ان القوة الجسمانية كما لا يقوى على تحريكات

غير متناهية بحسب العدة والمدة كذلك لا يقوى على تحريكات غير متناهية بحسب الشدة

ومعناه انها لا يقوى على الحركة التي لا يمكن ان يكون اسرع منها حركة اخرى والدليل عليه هو

انه لو صح صدور حركة من قوة جسمانية هذا شانها وجب وقوع تلك الحركة لا في الزمان لان كل

زمان منقسم فلو كان وقوعها في زمان لكان قطع تلك المسافة في نصف ذلك الزمان اسرع من

قطعها في كل ذلك الزمان فلا يكون تلك الحركة غير متناهية بحسب الشدة وبطلان وقوع حركة

لا في زمان الذي هو لا زم ظ لما مر والملزوم مثله والحجة الاول ضعيفة لجواز ان يكون حركة

كل القوة غير متناهية وان كان حركات كل من النصفين ومجموعهما متناهية وتوجيهه

ان يقال لم لا يجوز ان يحرك نصفها جسم حركات متناهية قوله لان حركات النصف الآخر
ايضا يكون كذلك فكانت حركات كل القوة متناهية قلنا لا نم وانما يلزم ان لو لزم من تناهي حركات
كل واحد من النصفين على الانفراد تناهي مجموع حركات كل واحد من النصفين تناهي حركات
كل القوة من حيث هو كل وهو مم لجواز ان يقوى كل القوة من حيث هو كل القوة على الكثر من المجموع
المذكور لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وجوابه ان القوى الجسمانية المتشابهة تختلف
باختلاف الاجسام وتناسب تناسب اجسامها المختلفة بالصغر والكبر لانها حال فيها متجزية
بتجزيها فنسبة القوة التي في بعض الجسم الى القوة التي في كله كنسبة ذلك البعض من الجسم الى الكل
منه فلو كان كل القوة غير متناه مع كون بعض القوة متناهيا كان نسبة متناه الى غير متناه
كنسبة متناه الى متناه هف وكذا الثانية اي ضعيفة لانا لا نم وقوع الزيادة على غير المتناهي
اي ان حركته ازيد وانما يلزم ان لو كانت الحركات مجتمعة في الوجود بالفعل وفساده اي فساد
الاجتماع في الوجود ظ لكونها غير قار الذات وفي الحواشي القطبية هذا المستند ضعيف
اذ لا دخل للاجتماع في الحكم بالزيادة والنقصان اول الامر كذلك اذ العقل الصريح يشهد بصحة
قولنا من الآن الى غير النهاية ازيد من الامس الى غير النهاية لا يقال ان القوة القسرية لو حركت
نصف الجسم حركات ازيد من حركات الكل لكان مسافة حركة نصف الجسم ازيد من مسافة حركات
الكل بالضرورة فيلزم الزيادة على غير المتناهي من الطرف الغير المتناهي واجزاء المسافة مجتمعة
في الوجود لا يمكن انكاره فيندفع الشك لانا لا نم ان مسافة حركات نصف الجسم يكون ح ازيد بل يكون
الازيد اما المدة او العدة وهو ظ وهذا المنع يرد على الاولى ايضا لانا نقول لا نم وقوع الزيادة

على غير المتناهي ان حركة نصف القوة جسمه من ذلك المبدا الى غير النهاية وانما يلزم ان
لو كانت الحركات مجتمعة في الوجود بالفعل وهو مم المقالة الثالثة في احكام
الجواهر والاعراض وفيها مباحث الاول في تحقيق ماهية الجوهر والعرض كل امرين حل احدهما
في الآخر وفي الحواشي القطبية على معنى ان يكون ساريا فيه ومختصا به بحيث يكون الاشارة
الى احدهما اشارة الى الآخر تحقيقا او تقديرا ومع ذلك يكون ناعتا له اي يمكن ان يشتق منه
اسم لذلك المحل كالبياض بالنسبة الى ما حل فيه اما السريان على الوجه المذكور تحقيقا فكحلول
السواد في الجسم واما تقديرا فكالاصوات القائمة بالاجسام والعلوم والمعارف القائمة
كالنفس هكذا ذكره الامام وفي تفسير الحلول السرياني نظر لانه يخرج عنه النقط والخط
والسطح والآن فان كل واحد منها عرض لكون النقطة حالة في الخط والخط في السطح والآن
في الزمان لانها اطرافها مع ان حلول شيء منها في محله ليس حلول السريان ولانا عنا له
فالاولى ان يحمل كلام المص على الاطلاق ليشمل الحل هنا ما في الحواشي القطبية ولا يحتاج عنه
بالا ندعي ان كل ما كان عرضا يجب ان يكون حلوله في محله حلول السريان بل نقول كل ما حلوله كذلك
فهو عرض والموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها لان الموصوف يجب ان يكون مساويا للمعرف فالانعكاس واجب
ولانا لا نم ان النقطة حالة في محل وانما يحل فيه لو كانت موجودة في الخارج وهو مم لان ذلك غير
مستقيم من طرف الحكم وحصلت منهما حقيقة متحدة لا بد ان يكون لاحدهما حاجة الى الآخر
سواء كان للآخر ايضا حاجة لكن لا بد من تلك الجهة او لم يكن والا امتنع التركيب منهما كالحجر
الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة متحدة وما فيه لا يخفى بعد ما مر ثم لقائل ان يقول ان

اراد بالحقيقة المتحدة الحقيقة المحصلة فلا يكون المركب من الموضوع والعرض حقيقة متحدة
وان اراد بها الحقيقة الاعتبارية او ما يعمها فلا يكون استغناء كل واحد منهما عن الاخر مانعا
عن اعتبار التركيب بينهما على ما لا يخفى فان كان المحل غنيا اى عن الحال مطلقا اى من جميع الوجوه
يسمى موضوعا والحال فيه عرضا وان كان له اى للمحل حاجة اى الى الحال فيه من وجه يسمى هيولى
والحال فيه صورة لا يقال لا يجوز افتقار المحل الى الحال والا لزم الدور لافتقار الحال الى
المحل لانا لا نسلم لزوم الدور وانما يلزم ان لو كان المحل محتاجا اليه من كل الوجوه او من وجه
احتياج الحال اليه اما اذا كان من غير ذلك الوجه على ما سيجى من اختلاف جهتى التوقف
فلا فالموضوع والهيولى يشتركان اشتراك اخصين تحت اعم وهو المحل لانقسام المحل اليهما
ووجوب كون المورد اعم من اقسامه ويفترقان بان الموضوع محل مستغن فى قوامه عما يحل فيه
والهيولى محل لا يستغنى فى قوامه عما يحل فيه والعرض والصورة يشتركان اشتراك اخصين تحت
اعم وهو الحال لانقسام الحال اليهما ويفترقان بان العرض حال يستغنى عنه المحل ويقوم دونه والصورة
حال لا يستغنى عنه المحل ولا يقوم دونه فالجوهر هو الماهية التى اذا وجدت فى الاعيان كانت
لا فى موضوع ويخرج عنه الواجب لذاته اذ ليس له ماهية وراء الوجود اذا وجدت كانت
لا فى موضوع ويدخل فيه الصورة العقلية للجواهر اى حقايقها الجوهرية لانها وان كانت فى
الحال حالة فى الموضوع لكن يصدق عليها رسم الجوهر اى متى وجدت فى الاعيان كانت لا فى
موضوع فيكون جواهر ولما ذكر ذلك استشعر ان يقال لا نسلم صدق رسم الجوهر عليها فان
ما يكون فى موضوع كيف يصدق انه ليس فى موضوع فاشار الى الجواب عنه بقوله وكونها فى موضوع

لا ينافى جوهريتها لان الكون فى الموضوع اعم من الكون فى الموضوع على تقدير الوجود
فى الخارج وثبوت الاعم للشئ لا يوجب ثبوت الاخص له حتى يلزم ان يكون الصورة العقلية
للجواهر ماهيات اذا وجدت فى الخارج كانت فى موضوع وفى بعض النسخ وسلب الاخص عن
الشئ لا يوجب سلب الاعم عنه وهو غير مناسب لسياق الكلام على ما لا يخفى واما العرض
فهو الموجود فى الموضوع فعلى هذا جاز ان يكون الشئ الواحد جوهرا وعرضا ضرورة ان
الصورة العقلية للجواهر الكلية كذلك اما كونها جوهرا فلصدق رسم الجوهر عليها واما
كونها عرضا فلكونها فى الموضوع وهو القوة العاقلة نعم لو فسرنا العرض بانه الذى
اذا وجد فى الاعيان كان فى موضوع كانت تلك الصور جواهر فقط لا اعراضا لاستحالة
ان يكون الشئ الواحد بحيث اذا وجد فى الخارج كان لا فى موضوع وفى موضوع ضرورة
فاذن ظهر ان النزاع فى جواز كون الشئ الواحد جوهرا وعرضا معا وعدم جوازه لفظى
راجع الى تفسيرهما وان الصور العقلية للاعراض اعراض مطلقا ثم الجوهر ان كان حالا
فى محل فهو الصورة وان كان بالعكس اى يكون محلا للحال فهو الهيولى وان كان مركبا
منهما فهو الجسم وان لم يكن كذلك اى ان لم يكن محلا ولا حالا ولا مركبا منهما فان كان متعلقا
بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فهو النفس والا فهو العقل وانما قال متعلقا بالاجسام
ولم يقل بالابدان كما قال بعضهم لان اهل اللغة والعرف لا يطلقون الابدان على الاجسام
الفلكية وفى الحواشى القطبية صوابه ان يردد بين النفى والاثبات لينحصر بان يقال الجوهر
اما ان يكون حالا فى محل او لا والاول هو الصورة والثانى اما واما الى آخره قال المص فى

شرح الملخص في قولهم وان كان محلاً فهو الهيولى نظر لان الجسم ليس بحال وهو محل للاعراض مع انه ليس
هيولى فالصواب ان يقال الجوهر اما متحيز وهو الجسم او لا وهو اما ان يكون جزءا من المتحيز او لا والاول
اما محل وهو الهيولى او حال وهو الصورة والثاني هو المفارق وهو اما عقل واما نفس والاول
مدفوع والثاني منقوض اما الاول فبان يقال وان كان محلا لتلك الصورة الامتدادية فهو الهيولى
واما الثاني فلان كل واحدة من الهيولى والصورة متحيزة وليست جسما وكون الشيء جزءا من المتحيز
لا ينافي تحيزه فان جزء المتحيز قد يكون متحيزا الا يقال ان الجوهر اما متحيز على سبيل الاستقلال وهو الجسم او لا
وهو اما ان يكون جزءا من المتحيز وهو الهيولى والصورة او لا وهو العقل والنفس فيندفع ما ذكرتم
لان الصورة متحيزة على سبيل الاستقلال والحلول في المحل لا ينافي التحيز على سبيل الاستقلال
بل الحلول في الموضوع ينافيه البحث الثاني في اثبات الهيولى لما فرغ عن تقسيم الجوهر الى اقسامه الخمسة
اراد ان يبين وجودها ولما كان وجود الجسم الطبيعي وهو الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد
الثلثة المتقاطعة على الزوايا القائمة معلوما بالضرورة لا بمعنى انه محسوس صرف لان ادراك الحواس
مختص بسطوحه وظواهره بل بمعنى ان الحس ادرك بعض اعراضه كسطحه من مقولة الكم ولونه من مقولة
الكيف وادى ذلك الى العقل فحكم العقل بعد ذلك بوجود ذات الجسم حكما ضروريا غير مفتقر الى تركيب
قياس لم يتعرض المصنف له واما سبب تقديم المباحث المتعلقة بالجواهر على المباحث المتعلقة بالاعراض
فظ واعلم ان الجسم الطبيعي الذي عرفته اما ان يكون مؤلفا من اجسام مختلفة كالحيوان او غير مختلفة
كالسرير واما ان يكون مفردا كالجسم المائي واختلف اهل العالم فيه فذهب جمهور الحكماء الى انه غير
متألف من اجزاء بالفعل بل هو واحد في نفسه كما هو عند الحس لكنه قابل للانقسامات غير متناهية

على معنى انه لا ينتهي القسمة الى حد لا يكون قابلا للقسمة وذهب قوم من القدماء واكثر المتكلمين
من المحدثين الى انه مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية غير قابلة للقسمة بوجه اصلا لا كسرا لصغره
ولا قطعا لصلابته ولا وهما لعجز الوهم عن تمييز طرف منه عن طرف وذهب بعض القدماء والنظام من متكلمي
المعتزلة الى انه مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل غير متناهية ممتنعة الانقسام وذهب بعض محققي المتكلمين
والرازي الى انه متصل واحد في نفسه كما هو عند الحس لكنه قابل لانقسامات متناهية وذهب ذيمقراطيس
واصحابه الى انه مركب من بسائط صغار متشابهة الطبع كل واحدة منها لا ينقسم فكا بل وهما وفرضا
وتاليفها انما يكون بالتماس والتجاور وذهب بعض القدماء الى انه مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل
قابلة للانقسام كالخطوط فهذه ستة مذاهب يمكن ان يشتمل عليها قسمة هي ان يقال الجسم المفرد اما ان يكون
ذا مفاصل بالفعل او لم يكن والاول اما ان يكون الاجزاء التي يتصل وينفصل عند تلك المفاصل
ممتنعة الانقسام او ممكنة الانقسام وعلى التقديرين اما ان يكون متناهية او غير متناهية والثاني
اما ان يكون الانقسامات الممكنة متناهية او غير متناهية فالمصنف يريد ان يثبت الاول على ما قال الجسم
المائي متصل واحد في نفس الامر كما هو عند الحس بابطال البواقي بعضها هنا وبعضها في اول
الطبيعيات الا الاخير فانه لم يتعرض لابطاله في شيء من مواضع الكتاب لعدم شهرته وظهور بطلانه
فابتدأ اولا بابطال ما ذهب اليه جمهور المتكلمين والنظام وهو تألف الجسم من اجزاء لا تتجزى
اما متناهية او غير متناهية واردفه بابطال ما ذهب اليه ذيمقراطيس على ما قال والا كان مركبا من
اجزاء لا تتجزى متناهية او غير متناهية او من اجسام صغار كل واحد منها لا يقبل الانفصال
الا بحسب الفرض والاوهام او باختلاف عرضين قارين كالسواد والبياض او مضافين

كالخلاف فى محاذاتين او مماستين او كان على احد الوجوه الباقية وذكر بيان استحالته فى الطبيعيات مع اعادة بعض ما ذكره ههنا والاول مح لانا اذا وضعنا جزء بين جزئين فالوسط ان كان مانعًا من تلاقى الطرفين فما به تلاقى الوسط احدهما غير ما به تلاقى الآخر فيلزم انقسام الوسط اذ لا نعنى بالانقسام الا وجود شىء دون شىء وان لم يكن مانعًا منه اى من تلاقى الطرفين فالطرفان متلاقيان على ان ينفذ لاحد الطرفين فى الوسط وتلاقى الطرف الآخر ملاقاة الوسط او على ان ينفذ كل واحد من الطرفين فيه وتلاقى فى قلب تمام المداخلة فليس هناك وسط وطرف وقد فرض كذلك هف ومع ذلك هو يلزوم الانقسام لا يفال الانم انه ان لم يكن مانعًا يلزم تلاقى الطرفين يصدق مع عدم الملاقاة ايضًا لان التاليف لا يتصور الا بعد ملاقاة الاجزاء ولئن منع بناء على ان اثبات الخلاء بين الاجزاء اجيب ببيان استحالة الخلاء وبعدم كون الجسم متصلا عند الحس ح وفيه نظر والثانى اى كون تلك الاجسام الصغار المتشابهة الطبايع الممكنة الانقسام وهما ونحوه ممتنعة الانقسام فكا ايضًا مح لان القسمة الفرضية او الوهمية وغيرهما تحدث اثنينية اى فى المقسوم يكون طبيعة كل واحد منهما مثل طبيعة الآخر ومثل طبيعة الخارج الموافق له فى النوع ومثل طبيعة المجموع ايضًا وما يصح بين اثنين منها يصح بين اثنين آخرين لان كل حكم صح على شىء صح على ما يماثله فيصح اذن بين المتباينين من الاتصال الواقع للاثنينية الانفكاكية ما يصح بين المنفصلين وبين المتصلين من الانفكاك الرافع للاتحاد الاتصالى ما يصح بين المتباينين فيلزم امكان الانفكاك فيما يمتنع الانفكاك فيه عندهم اللهم الا لمانع خارج اى خارج عن طبيعة الامتداد لازم كما فى الفلك فان صورته النوعية المانعة عن قبول ذلك لازمة له او زايل كما فى الاجسام الصغيرة الصلبة فانها ما دامت كذلك يمتنع

من قبول الفصل بالفعل اما اذا زالت الصلابة والصغر فلا يمتنع من قبول لكن ذلك غير قادح فى المقصود لان المقصود هو امكان طريان الفصل والوصل على الاجسام المفروضة من حيث طبيعتها المنفعة وان كان هذا المانع لا نا طبيعيًا كان نوع تلك الطبيعة منحصرًا فى شخصه نوع لو وجد منه شخصان لكان متشابهين فى الماهية وكان كل واحد منهما قابلا للانفصال الانفكاكى الحاصل بينهما مع وجود المانع منه بحيث وجدنا الاشخاص لم يكن المانع عن قبولها القسمة الانفكاكية طبيعيا وكانت تلك الاشخاص قابلة لها وههنا كذلك فكانت تلك البسائط بحسب الذات قابلة للقسمة الانفكاكية وهو المط وهذا الجواب انما يتم على ما ذهبوا اليه من ان تلك الاجسام متشابهة وترند الماهية ومن جملة الاحتمالات تالف الجسم من اجسام صغار غير متشابهة قابلة للقسمة الوهمية دون الانفكاكية فما لم يبطل هذا الاحتمال لم يلزم اتصال الجسم وان لم يذهب اليه ذاهب وهو اى الجسم الذى يقبل الانفصال الحسى اى يطرا عليه الانفصال بالحس والا لبطل اصل الدليل والقابل له امتنع ان يكون هو الاتصال لان القابل يبقى مع المقبول وهو لا يبقى مع الانفصال لانه امر وجودى الاتصال كان قابلا للاتصال حال وجوده ثم صار قابلا للانفصال بعد ذلك وفى نسخة مصححة مقروة على المص والقابل له امتنع ان يكون هو الاتصال والجسم هو القابل يبقى مع المقبول والاتصال والجسم يبقى مع الانفصال اما ان الاتصال لا يبقى مع الانفصال فظ واما ان الجسم لا يبقى معه فكذلك لان الجسم المتصل بذاته ما دام موجود الذات فهو ذو اتصال واحد متعين ثم اذا طرا الانفصال زال ذلك الاتصال الواحد المتعين فانعدم ذلك المتصل وحدث اتصالان اخران بالشخص ومتصلان آخران بحسبهما وانما زاد الجسم ليندفع ما سبق الى وهم المتشككين فى وجود المادة من ان الاتصال والانفصال يجوز ان يكونا عرضين متعاقبين على

موضوع واحد هو الجسم اذ لو كان كذلك لا يمكن اثبات المادة قطعا اذ القابل المحتاج لا يكون

شيئا غير الجسم وحينئذ الانفصال عدمي فلا يستدعي محلا الا ان العدم المقابل للملكة يحتاج الى

محل ايضا فانه كاحتياج الملكة اليه فالجسم فيه جزآن احدهما القابل للاتصال والانفصال

وهو الهيولى ورسموها بانها جوهر من شانه ان يكون بالقوة بدون ما يحل فيه والثاني الصورة

الاتصالية الحالة فيها المسمى بالصورة الجسمية ورسموها بانها جوهر من شانه ان يخرج

محله من القوة الى الفعل وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان اللازم ان مع الجسم شيئا غير

الاتصال قابلا للانفصال ولا يلزم ان يكون ذلك الشيء داخلا فيه وجوهرا بل عرضا قابلا

ويكون الاتصال عرضا ايضا لقيام العرض بالعرض عندهم اقول الجواب عنه مذكور في التلويحات

وتقريره ان الاتصال لا يجوز ان يكون نفس ماهية المتصل اعني الجسم والا لما كان قابلا للاتصال

والانفصال اما للاتصال فلان الشيء لا يكون قابلا لنفسه واما للانفصال فلان الانفصال لا يخلو

اما ان يكون وجوديا او عدميا فان كان وجوديا فهو ضد الاتصال والشيء لا يجامع ضده فلا يقبله

وان كان عدميا فليس هو عدميا مطلقا بل هو عدم الاتصال عما من شانه ان يكون متصلا وهو ايضا يستدعي

محلا وليس محله الاتصال اذ الشيء لا يكون محلا لعدم نفسه واذا لم يقبلهما على تقدير كونه نفس الاتصال

والتقدير قبوله لهما وجب ان لا يكون المتصل نفس الاتصال على ان الذي يفهم المطابقة من قولنا متصل

هو انه شيء مع الاتصال لا انه نفس الاتصال من حيث هو اتصال وذلك من الامور البينة عند العقل

وفيه نظر اذ لو صح لبطل اصل الدليل وهو ان يكون خارجا عن ماهية المتصل والا لم يتوقف تعقله على

تعقل الامتداد الاتصالي واللازم باطل فهو اذن داخل فيه فهو جزء وكل ما له جزء آخر فللمتصل جزء

آخر غير الاتصال هو قابل له وللانفصال وللقائل ان يقول بعد تسليم ان ذلك الجزء الآخر هو القابل

للانفصال لا امر مع المتصل ان اراد وبالاتصال الامر الاضافي الذي يعقل الا بين الشيئين

اللذين يقابله الانفصال فلا نم انه جزء الجسم اذ ليس هو الصورة الجسمية المسماة بالمقدار ايضا من

الطول والعرض والعمق لعدم كون المقدار كذلك وان اراد وابه الامتداد في اصطلاح ثان المنع

ان يكون هو القابل للانفصال لكونه غير مقابل اياه واما قولهم القابل يجب ان يبقى مع المقبول ثم

وانما يكون كذلك ان لو لم يكن المقبول مزيلا للقابل واما ما قال افضل المحققين في شرحه للاشارات

من ان الشيء الذي هو موضوع لهما يجب ان يكون في ذاته غير متصل ولا منفصل حتى يمكن ان يكون

موضوعا لهما فهو لا يكون من حيث ذاته بحيث يعرض الابعاد فلا يكون جسما البتة بل هو المسمى بالمادة

ولا بد من انضياف شيء ما متصل بذاته اليه حتى يصير جسما فذلك الشيء هو الصورة والمجموع هو الجسم الذي في

نفسه متصل والذين يجعلون المتصل عرضا في الاطلاق يثبتون ان كون الجسم متصلا في ذاته امر ذاتي

مقوم للجسم والجوهر لا يتقوم بالعرض فللقائل ان يقول ان اراد ان موضوع الاتصال والانفصال يجب ان

يكون منفكا عنهما فهو ليس كذلك عندهم لان الهيولى لا تنفك عن الاتصال والانفصال مع كونها موضوعا

لهما وان اراد ان موضوع الاتصال والانفصال يجب ان لا يكون شيء من الاتصال والانفصال ذاتيا له

فهو مسلم لكن لا نم ان احدهما ذاتي له اي للجسم مقوم اياه حتى يلزم ان لا يكون موضوعا لهما فانه يلزم من عدم

كون الجسم منفصلا في ذاته ان يكون الاتصال ذاتيا لجواز ان يكون كل واحد منهما عرضا وهل النزاع الا

في ذلك وان اراد امرا ثالثا فلا بد من افادة تصوره اولا وليلزم من هذا ان يكون كل جسم كذلك لان

طبيعة الامتداد الجسماني يستحيل ان يكون غنية لذاتها عن الهيولى اي عن الحلول فيها والا لما حلت فيها

لكنها يحل فيها كانت البسائط العنصرية بل محتاجة اليها لذاتها اى الى الحلول فيها وان كانت
ذاتها مقتضية للحلول فيها فانما وجدت وجدت مفارقة للهيولى حال فيها وهذا جواب عن سوال
مقدر وهو ان ما ذكرتم من الدليل دل على ان الجسم الذى يعرض له الانفصال بالفعل مركب من الهيولى و الصورة
وبعض الاجسام كالفلك لا يعرض له الانفصال بالفعل وعندكم ان كل جسم مركب منهما فلم يكن ما ذكرتم
مثبتا لما عندكم فاشار الى الجواب عنه بانه يلزم من تركب الجسم الذى يعرض له الانفصال بالفعل منهما
تركب كل جسم منهما لان طبيعة الامتداد الجسمانى التى هى طبيعة نوعية استحال ان يكون غنية لذاتها
عن الهيولى والا لما حلت فيها بل محتاجة اليها لذاتها فانما وجدت وجدت مفارقة اياها و فيه نظر
لجواز ان يكون غنية لذاتها عن الهيولى و غير محتاجة بل يعرض كل منهما لها بسبب خارجى لا يجوز ذلك
لا بد له من دليل وفيه ما عرفت والاصوب ان يمنع كون طبيعة الامتداد الجسمانى طبيعة نوعية وقد يمنع
عليه بعض افاضل زماننا بانها لو كانت طبيعة جنسية مشتركة بين الاجسام وفصولها لا بد وان يكون
امورا مخصوصة بالاجسام والامور المخصوصة بها اما اعراض واما جواهر لا جائز ان يكون فصولها
الاعراض لان فصل الجوهر لا يكون عرضا ولا ان يكون جواهر لان الجواهر المخصوصة هى الصورة النوعية
وهى ليست بفصول للصورة الجسمية لكونها غير محمول عليها بالمواطاة ووجوب حمل الفصل على
الجنس بالمواطاة وهو ليس بشئ لان كون طبيعة الامتداد الجسمانى طبيعة نوعية انما هو بالقياس الى
الامتدادات الجسمانية لا بالقياس الى الاجسام لانها لو كانت طبيعة نوعية بالقياس اليها لكانت
محمولا عليها بالمواطاة وليس كذلك وكيف والجسم من حيث حقيقته النوعية مركبة من الهيولى والامتداد
الجسمانى فلو كان الامتداد الجسمانى طبيعة نوعية يلزم الخ واذا كان كذلك فاللازم من عدم كون الامتداد

الجسمانى طبيعة نوعية بالقياس الى الامتدادات الجسمانية احد الامرين وهو اما كونه طبيعة جنسية بالقياس
اليها او طبيعة عرضية لازمة لها وانه ما تعرض للثانى وابطاله ولا بد منه اذ من الجائز اشتراك الملزومات
المختلفة بالحقيقة فى لازم واحد والذى ذكره لا يدل على بطلان الامر الاول لان المخصوصة بالامتدادات
الجسمانية ليست هى الصور النوعية للاجسام بل المخصوصة بالاجسام فمن الجائز ان يكون الجوهر المخصوص بكل
واحد منها امرا محمولا عليه وعلى الطبيعة الجنسية المشتركة بالمواطاة ويجوز ان يكون الصورة النوعية
فصلا بسيطا والفصل البسيط لا يجب بل يمتنع حمله بالمواطاة ثم انه محمول بالاشتقاق والامر هنا كذلك
او يصح ان يقال الجسم او الصورة الجسمية ذو صورة نوعية والجسمية والصورة الجسمية لا ينفك عن الهيولى
والا لكانت متناهية او غير متناهية لست اقول والا لكانت متناهية بدون اخره لئلا يرد عليه ان الحال
القطعية من ان هذا المقدم لا مدخل له فى الملازمة والثانى اى كونها غير متناهية باطل لما سبق اى من
وجوب تناهى الابعاد وفى بعض النسخ لما مر اى من برهان التطبيق على استحالة تسلسل العلل لانه بعينه
البرهان على تناهى الابعاد واذا لم يكن غير متناهية كانت متناهية فيكون متشكلة لان الشكل هو هيئة شئ
يحيط به نهاية واحدة او اكثر من جهة احاطتها به فاذن الشئ المتناهى يلزم ان يكون ذا شكل والامتداد
الجسمانى متناه فهو ذو شكل وهو اى كونها ذا شكل على تقدير انفكاكها عن الهيولى محال لان لحوق الشكل اياها ان
كان بنفسها لتشابهت الاجسام فى الاشكال بناء على كون الفاعل والقابل واحدا وهو الصورة الجسمية
ولو حصل اللازم لزوم كون الفاعل قابلا ولكان شكل الجزء مثل شكل الكل لاشتراكهما فى الصورة الجسمية
التى هى علة لحوق الشكل ووجوب التساوى فى المعلول لاقتضاء التساوى فى العلل واللازم باطل بالحس
فالملزوم مثله ولا يلتفت الى ما قيل ان الشكل الطبيعى للاجسام اى البسيطة فى اشكالها المقتضى طبايعها

بحث التلازم بين الهيولى والصورة

كما هو عندهم فان اختلف فلعارض لانه اى لان المقتضى للازم اشتراك الاجسام البسيطة و

الكل والجزء منها في الشكل الطبيعي الذي هو الكرة فيها اذ لا يمكنه استثناء نقيض اللازم مع نقيض اللزوم

بل اشتراك الاجسام باسرها في الشكل مطلقا لاشتراكها باسرها في الصورة الجسمية ولو كان اختلاف

الاشكال لعارض لم يكن لزوم الاشكال لها للصورة الجسمية على الانفراد وفيه المطلوب وان كان لفاعل

خارجي كان المقدار الجسماني من غير هيولاه قابلا للفصل والوصل لان الاختلافات المقدارية و الشكلية

لا يمكن ان يحصل في الاجسام الا بانفصال بعضها عن بعض وهو بدون المادة مح لان قبول الفصل والوصل

من لواحق المادة وفيه نظر لان الاشكال قد يختلف في الجسم من غير ان يرد عليه انفصال كاشكال الشمعة

المتبدلة بحسب التشكلات المختلفة فالصواب ان لا يجعل لزوم الخ مقصورا على لزوم الفصل و

الوصل بل عليه او على لزوم الانفعال اذ الاختلافات المقدارية والشكلية لا يحصل في الامتداد الا

بعد كونه متأتيا لان ينفعل فيكون فيه قوة الانفعال التي هي من لواحق المادة الى ان ينتظم عليه برهان

اذ هو مجرد دعوى وفي الحواشي القطبية وهذا الدليل نظر اذ لا حاجة الى التقسيم وبيان استحالة الاقسام

بل يكفي ان يقال لو انفكت لكانت من غير هيولاها قابلة للفصل والوصل وهو مح ويرد عليه على الشيخ لانه

لم يذكر هنا الدليل على استحالة انفكاك الصورة عن الهيولى بل على لزوم الشكل للصورة بواسطة الهيولى

ثم استنبط منه امتناع الانفكاك بان قال الامتداد الجسماني متناه فهو متشكل وكل متشكل مادي فالامتداد مادي

وهو اخلط هذا مافي الحواشي فان قيل يرد هذا على الشيخ ايضا لانه يكفي ان يقال لو لم يكن لزوم الشكل للصورة

بمشاركة الهيولى لكانت من غير هيولاها قابلة للفصل والوصل وانه مح قلنا لا يكفي لان الملازمة ممنوعة

لجواز ان لا يكون بمشاركتها مع انها كانت معها فلا بد ان يقال لو لم يكن لزومها اياها بمشاركة الهيولى فان كان لنفسها

اذا شكال الشمعة لا يمكن تبدل الابعاد اشكالها بفعلها فالخصم ان يمنع ان قوة الانفعال من لواحق المادة

تشابهت الصور في الاشكال وان كان بفاعل خارجي فجاز ان يكون الصورة الجسمية وحدها

من غير هيولاها قابلة للفصل والوصل وهو مح فتعين ان يكون لمداخلة الهيولى وفيه نظر لانه يكفي ان

يقال لو لم يكن لزومها اياها بمشاركة الهيولى لجاز ان يكون الصورة الجسمية من غير هيولاها قابلة لهما كان

اللزوم لنفسها او لفاعل خارجي وهو مح وان كان بسبب الهيولى او بمشاركة منها كان المجرد عن الهيولى

مقارنا اياها هف وانما انحصرت الاقسام فيها لان اللزوم الشكل اما ان يكون بمداخلة المادة او لا

والثاني اما ان يكون لنفس الجسمية او لا واما الاعتراض عليه بان التناهي انما يلحق الصورة بواسطة

المقدار العارض لها والشكل انما يعرض لها بواسطة ايضا لانه هيئة احاطة الحد او الحدود بالجسم التعليمي

فلا ينحصر القسمة فليس بقوى لان المغاير للصورة الجسمية والمادة اعم من ان يكون مباينا او غير

مباين والح على تقدير كونه غير مباين يلزم ايضا على انا ننقل الكلام في لزوم المقدار ونقول لزومه اما

ان يكون بمداخلة المادة او لنفس الجسمية او لغيرها والهيولى لا ينفك عن الصورة والا ان كانت متحيزة

اى مشارا اليها كانت قابلة للقسمة في الجهات الثلث وفي الحواشي القطبية لكونها جوهرا الاولى

ضرورة ان كل متحيز فان يمينه غير يساره واعلاه غير اسفله والا انتقض بالخط والسطح واقول

يمكن الجواب عنه بان يقال الكلام فيما هو مشار اليه بالاستقلال فهو قابل للانقسام في الجهات ضرورة ان ما في

الجهة غير ما فيه الى الاخرى والخط والسطح ليسا كذلك والا لزم انقسام الخط في الجهتين والسطح

في الجهات بل الخط مشار اليه تبعا للسطح والسطح تبعا للجسم على ما يجيء والهيولى على تقدير تجردها عن

الصورة ان كانت متحيزة كانت تحيزها على سبيل الاستقلال لا بتبعية الصورة ولواحقها ولا يخفى ان

مجرد الجوهرية لا يقتضى قبول القسمة بوجه فضلا عن كونها في الثلث واما مع التحيز فللخصم ان يمنع ان كل

جوهر متحيز فهو قابل للقسمة في الجهات الى ان يقوم عليه برهان ولو كانت كذلك اى ولو كانت الهيولى
عند الانفراد عن الصورة قابلة للجهات الثلث لكانت هي نفس الصورة او مقارنة اياها ضرورة
ان كل ما هو كذلك فهو اما نفس الامتداد الجسماني او ذو امتداد جسماني وهو ممنوع وفي الحواشي القطبية
في كون الصورة قابلة للقسمة في الجهات الثلث نظر اقول يمكن ان يكون النظر هو ان الصورة لو
كانت قابلة للقسمة فلا يتم ما ذكرنا في اثبات الهيولى والجواب عنه ان المراد في القسمة فرض شيء غير شيء
والقسمة بهذا المعنى يقبلها الامتداد لذاته وغيره بواسطته لا الانفكاك المؤدي الى الافتراق
فان القابل للقسمة بهذا المعنى هو الهيولى والمقدار بعدها لقبولها ويمكن ان يكون هو ان الصورة
لو كانت قابلة للقسمة في الجهات الثلث كان جسما لان الجوهر القابل للقسمة فيها ويمكن الاعتذار
عن ذلك وهو يخفى ان مجرد الجوهرية لا يقتضي قبول القسمة بوجه فضلا عن الجهات الثلث واما
مع التحيز فللخصم ان يمنع ان كل ما هو متحيز فهو قابل للقسمة في الجهات الى ان يقوم عليه برهان وان لم يكن
متحيزا ولما قارنها الصورة والا لقارنتها اما حال كون الصورة في الجزء وحال كونها لا في
الجزء والاول ممنوع لامتناع مقارنة ما في الجزء لما لا وجود له في الجزء بالضرورة وفي الحواشي القطبية
لان مقارنة ما في الجزء للغير انما يكون لمقارنة جزء ما او بايجاده وفيه نظر اقول النظر منع الانحصار
وتوجيهه ان يقال لا نم ان مقارنة ما في الجزء للغير انما يكون باحد هذين وانما يكون كذلك ان لو كان
الغير ايضا في الجزء واما اذا لم يكن فلا والثاني ايضا ممنوع لامتناع وجود الصورة لا في الحيز
لامتناع وجودها لا في الجسم وامتناع وجود الجسم في الجزء فيمتنع وجود الصورة لا في الجزء ضرورة
كون جزء المتحيز متحيزا فلا يرد الاعتراض عليه بقوله وفيه نظر لان المحتاج الى الجزء هو الجسم والصورة واعلم

ان هذا الدليل على تقدير صحته لا يدل الا على ان الهيولى المجردة امتنع ان يقارن الصورة ولا يلزم
من ذلك امتناع تجرد الهيولى عن الصورة لجواز ان يكون تجرد بعض الهيوليات عن الصورة دائما
لا يقال لو كان اقتران الهيولى المجردة بالصورة ممتنعا لامتنع ان يقارن شيء من الهيوليات بصورة اصلا
فاذن يجب انفكاك الهيولى عن الصورة لان ذلك انما يكون كذلك ان لو لم يكن المجردة مخالفة بالماهية
للمقارنة وهو ممنوع ولقائل ان يقول اذا سلمت دلالة الحجة على ان الهيولى المجردة لا يجوز اقترانها
بالصورة انعكس بعكس النقيض الى ان المقترنة بالصورة لا يجوز خلوها عنها وهيولى الاجسام
هي المقترنة بالصورة فيستحيل تجردها عن الصورة الجسمية وهو المط وفيه نظر لان المط بيان
ان الهيولى لا يجوز وجودها بدون الصورة لا بيان ان المقترنة بها لا يجوز تجردها عنها والحجة
بعد تسليم ما فيها يدل على الثاني لا الاول وعلى هذا يجوز ان يوجد البعض دائما دون مقارنة
صورة وليست اى الهيولى علة للصورة والا لتقدمت عليها بالوجود لوجوب تقدم العلة
[illegible]
على المعلول بالوجود والتالي باطل لما مر من امتناع انفكاك الهيولى في الوجود عن الصورة وفي
الحواشي القطبية في نفي التالي نظر لان تقدم العلة على المعلول بالوجود انما هو بالذات لا بالزمان
حتى يستحيل التقدم فيستحيل التالي ولا بالعكس اى وليست الصورة علة للهيولى والا لوجدت
اى الصورة قبلها اى قبل الهيولى والتالي باطل لما مر في امتناع انفكاك الصورة في الوجود عن
الهيولى وفي الحواشي القطبية فيه ايضا ذلك النظر بعينه واقول يمكن ان يزال عنه ذلك النظر بان يقال
والا لوجدت الصورة اى متشخصة قبل الهيولى ضرورة ان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد في الخارج
وما لم يوجد في الخارج لم يؤثر في وجود الشيء والتالي باطل لان الصورة المتشخصة محتاجة في تشخصها

الى التناهي والتشكل المتاخرين عن الهيولى لا يقال لو كان الامر كذلك لكانت الهيولى متقدمة على الصورة

فلم تكن الصورة شريكة علة الهيولى واللازم بط عندكم لان تقدم الهيولى على الصورة من حيث هي صورة

مستحيل عندنا لانها شريكة علة الهيولى لا على الصورة المتشخصة المتاخرة في تشخصها عن التناهي

والتشكل المتاخر عن الهيولى ويمكن ان يزال ايضا عن جانب الهيولى بان يقال والا لتقدمت الهيولى على المتشخصة

في الوجود بالذات على الصورة واللازم بط لان الصورة علة فاعلية لتشخص الهيولى كما سيجي وسيتضح

كل منهما اي من الهيولى والصورة عن الاخرى من كل وجه والا امتنع التركيب بينهما لما مر غير مرة

فاذن لكل منهما حاجة الى الاخرى من وجه وفي الحواشي القطبية ثم اذا اللازم احتياج احدهما

يمكن ان يجاب عنه بان قوله فاذن لكل

اقول وذلك لان اللازم لعدم امتناع التركيب بين الشيئين احتياج احدهما الى الآخر لا احتياج

كل واحد منهما الى الآخر والا امتنع التركيب بين الموضوع والعرض لاستغناء الموضوع عنه مطلقا

وانه قد علم التركيب بينهما على ما مر واذا ثبت احتياج كل منهما الى الاخرى من وجه فالهيولى تفتقر

الصورة اي الى الصورة من حيث هو صورة ما في بقائها لا الى الصورة المتشخصة لجواز انتفائها

مع بقاء الهيولى والصورة تفتقر اليها في تشكلها لما ثبت ان لحوق التشكل ايا انما هو بمشاركة

المادة وفي الحواشي القطبية في ان الافتقار على هذا الوجه دون عكسه نظر واقول لعل المحتاج الى

المحل في البقاء هو العرض لا الصورة على انه نعم والهيولى لو افتقرت الى الصورة في تشكلها لزم

فلولا نبع الصورة محتوى الهيولى في البقاء لم

الدور لافتقار الصورة اليها في تشكلها على ما مر وامتنع لزوم الدور بناء على ان يكون الهيولى

علة قابلية لتشكل الصورة والصورة علة فاعلية لتشكل الهيولى فنقول فلم يكن الافتقار

هنا على العكس لان افتقار الصورة الى الهيولى في التشكل لما كان في كون الهيولى قابلة لتشكلها فعكسه

هو ان يكون افتقار الهيولى الى الصورة في تشكلها بان يكون الصورة قابلة لتشكلها لا

فاعلة وتشخص كل منهما بالاخرى اي بذات الاخرى لكن ذات الهيولى علة قابلية لتشخص الصورة

ان يقي عن عبارة الشرح الا النظر السليم ان قوله فاذن لكل منهما حاجة الى

لا فاعلية لامتناع ان يكون القابل فاعلا والفاعلية هي الاعراض المكتنفة بها مثل الاين و

الوضع وغيرهما وذات الصورة علة فاعلية لتشخص الهيولى وفي هذا الموضع ابحاث لا يحتملها

امثال هذا المختصر ومن اراد فليطالع شرح الاشارات للمولى المحقق نصير الدين الطوسي انار الله

برهانه وهي اي الهيولى كما لا ينفك عن الصورة الجسمية فلا ينفك عن صورة اخرى نوعية وهي

التي تختلف بها الاجسام انواعا والامام سماها بالصورة الطبيعية لان الاجسام مختلفة في

اللوازم لاختلافها في قبول الاشكال بسهولة كالاشياء الرطبة وبعسر كالاشياء اليابسة

وبعدم قبولها اياها كالافلاك وهذه اللوازم امتنع اسنادها الى الجسمية المشتركة لكونها مختلفة

فهي لصور اخرى اي لجواهر اخرى هي المخصصات الاولى للجسم المطلق والمقومات لحقايق الانواع

يعني ان الصورة النوعية هي جواهر مقومة لحقايق

ولوجودي الهيولى والجسم المطلق الذي جعل تحته انواع الاجسام لانها لا يوجدان لا مقارنين لها

لماهيتها والا لما امكننا تعقل الهيولى ولا الجسم المطلق دون الصور النوعية بخلاف الصورة

الجسمية فانها مقومة لمية الجسم المطلق المقوم للنوع ومابعدها وهي المخصصات الثواني كقبول

الانقسام بسهولة او عسر وعدم ذلك انما يعرض بعد تقوم الجسم المخصص لانا استعدادات مخصصة فالترتيبا

يكون بعد التخصص بما به الاستعداد واستدلوا على جوهريته بان في الماء والنار ونحوها امورا تقع

جواب ما هو فيكون جواهر لان الاعراض لا يقع جواب ما هو وفيه نظر لان من الاعراض ما يقع جواب ما هو فان

الكتاب اذا اتخذ منه الكرسي احصل الاهيات واعراض ولا يقال تحتسب عند السؤال عنه بما هو

واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون نسبة الصورة الى الهيولى كنسبة الهيئة الكرسوية الى الخشب

حتى يكون تقرير السؤال ان الهيولى لا قران عرض بها كما في الكرسي جوهر لا انفعال لم لا يجوز اسنادها الى

الهيولى حتى يكون الاجسام مختلفة بالهيولى لانا نقول الهيولى قابلة فلا يكون فاعلة لما مر وفي الحواشي

القطبية فيه نظر لان ما مر هو ان البسيط لا يكون فاعلا وقابلا معا والهيولى ليست كذلك لكونها جوهرا

خاصا واعلم ان لهم دليلا على ان الفاعل مطلقا لا يكون قابلا وهو ان نسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب

ونسبة القابل الى المقبول بالامكان فلو اتحدا صارت النسبة بين الشيئين بالوجوب والامكان وهو محال

وما ذكره المص هو دليل خاص بالبسيط فلهذا بطل قوله لما مر ولو ذكر العام كما ذكر غيره فيصح ان الهيولى

قابلة فلا يكون فاعلة وفيه اي فيما ذكره وفي اثباتنا الصورة النوعية نظر لجواز ان يكون مستندة الى

فاعل خارجي لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل واما قولهم الفاعل الخارجي نسبته الى الجميع متساوية

قلنا ممنوع لجواز ان يكون له نسبة خاصة الى ذلك الجسم دون سائر الاجسام وعدم اطلاعنا عليها لا يوجب عدمها

وقد عرفت فساد ما قيل في امتناع كون الشيء قابلا وفاعلا معا فاذن يجوز اسنادها الى الهيولى نظرا الى

ما قيل والحاصل ان فيما ذكروه نظرا من وجهين اما اولا فلجواز اسنادها الى فاعل خارجي واما ثانيا

فلجواز اسنادها الى الهيولى قوله الهيولى قابل فلا يكون فاعلا قلنا لا نسلم ذلك فان ما قيل في بيان ذلك

فاسد وفي الحواشي القطبية كان المناسب ان يقدم هذا على قوله فيه نظر وفيه نظر والقوة مبدأ التغير في

آخر من حيث هو آخر وفي الحواشي القطبية اي في آخر باعتبار ما وانما احتيج الى هذا ليدخل نحو فكر

الطبيب اذا فكر في علاجه وكانه لا حاجة الى هذا القيد اذ يصدق على المفكرة انها مبدأ التغير في آخر

وهو الشخص مثلا واقول لا يلزم من ذلك عدم الاحتياج الى هذا القيد لجواز ان يكون الاحتياج اليه

بحث القوة والفعل

ليدخل فيه نحو مفكرة الحكيم اذا فكرت في علاج امراضها النفسانية فان المبدأ وذا المبدأ فيه

واحد وهو نفس الناطقة وانما قلنا من حيث هو آخر ليدخل في هذا الرسم القوة التي هي مبدأ باعتبار

وذو مبدأ وهو ما يكون المبدأ مبدأ بالنسبة اليه الا ما يكون فيه المبدأ باعتبار آخر فان الطبيب مثلا

وفي الحواشي القطبية في جعل الطبيب مثالا للقوة نظر واقول لان الطبيب ليس مبدأ بل مفكرته اذا عالج

نفسه فانه باعتبار انه معالج وهو بهذا الاعتبار مبدأ مغاير اياه باعتبار كونه مستعلجا وهو بهذا

الاعتبار ذو مبدأ على ما ذكرنا في التفسير والحاصل ان التغاير بين المبدأ وذي المبدأ لا يجب ان يكون

بحسب الذات بل التغاير الاعتباري كاف فيه وبهذا القيد ليشعر بذلك والطبيعة هي مبدأ

قريب لحركات ما هو فيه اعني الجسم وسكناته بالذات ويراد بالمبدأ المبدأ الفاعلي وبالحركة

الحركة انواعها الاربعة اعني الاينية والوضعية والكمية والكيفية وبالسكون ما يقابلها

جميعا ولا يراد بكونها مبدأ للحركة والسكون انها مبدأ لهما بل مع انضياف شرطين هما عدم الحالة

الملائمة ووجودها واحترزنا بقولنا قريب عن المبدأ الذي هو مبدأ الحركات ما هي فيه وسكناته

بالذات بواسطة كالنفوس الارضية فانها يكون مبادي لحركات ما هي فيه بالذات كالانماء

مثلا الا انها يكون مبادي باستخدام الطبائع والكيفيات لا يقال الطبيعة ايضا ليست مبدأ

قريبا لتوسط الميل بينها وبين المتحرك عند التحريك لان توسط الميل بينهما لا يخرجها عن كونها

مبدأ قريبا لانه بمنزلة الآلة هكذا قيل وفي جعل الميل المتوسط بينهما بمنزلة الآلة دون جعل

القوى التي تفعل النفوس الارضية بتوسطها نظر وبقولنا بالذات عن الحركات والسكنات بالعرض

كحركة جالس السفينة وفيه نظر لانتقاضه بالمبادي الصناعية والقسرية وما قيل في الحركات ما هي

فيه يخرج المبادى الصناعية والقسرية عن التعريف ليس بشئ لانه انما يخرجه ان لو كان الضمير

راجعًا الى المبدا وليس لكونه راجعًا الى الحركات اذ لو كان راجعًا الى المبدا لقال الحركات

ما هو فيه ولو قيل كذلك لا ندفع هذا النقض الا انه يكون قوله بالذات ح مستدركًا اذ ليس مبدا

الحركة فى الحركة بالعرض فيه ليكون هذا القيد مخرجًا له كما عرفت البحث الثالث فى اثبات النفس الناطقة

وفى الحواشى القطبية الذى اثبت قوة عاقلة مجردة وفى ان النفس الناطقة هى تلك القوة

نظر اقول وذلك لانه لابد من بيان ان القوة المدبرة فى البدن المتصرفة فيه هى تلك القوة

المجردة العاقلة وكان ذلك لا يحتاج الى بيان فان كل واحد يعلم بالضرورة ان المدرك و

المتصرف فيه شئ واحد والنزاع فى ان ذلك المدرك المتصرف قوة مجردة او مادية وبيانه من وجوه

الاول ان القوة العاقلة تعقل البسائط اى الحقائق التى لا اجزاء لها ضرورة ان معقولاتها اما بسائط

على ما ذكرنا من التفسير او مركبات اى الحقائق التى لها اجزاء وكيف كان لابد من تعقل البسائط اما على

الاول فظ واما على الثانى فلان تعقل المركبات مسبوق بتعقل البسائط ويلزم منه ان يكون مجردة والا

كانت قابلة للقسمة لما مر من نفى الجزء فيكون البسيط المعقول الحال فيها اذ التعقل انما هو بارتسام

الصورة ايضًا قابلًا لها لان الحال فى المنقسم منقسم ضرورة ان الحال فى احد جزئيها يكون غير الحال

فى الجزء الاخر لامتناع قيام العرض الواحد بمحلين هف واعترض عليه بعض الافاضل زماننا بانكم ان

اردتم بالبسيط ما لا ينقسم اصلًا كالواجب لذاته فلا نم ان شيئًا من المركبات مسبوق بتعقله وان

اردتم ما لا ينقسم الى اجزاء مختلفة بل متشابهة كالماء مثلا فلا نم بطلان اللازم وهو ليس بشئ

لانه لما كان تركب الماهيات المعقولة فى اجزاء غير متناهية مستحيلا فيجب انتهاؤها التحليل الى

ما لا ينقسم كالجنس العالى والفصل الاخير ولا شك ان تعقل الشئ مسبوق بتعقل جميع اجزائه

فاذن يكون تعقل المركب مسبوقًا بتعقل تلك الاجزاء المنتهى اليها تحليله الثانى ان المعقولات الكلية

مجردة عن المادة وفى الحواشى القطبية فيه نظر والاصوب انها مجردة عن الوضع والمقدار ونحوهما

اقول يمكن ان يكون النظر هو ان المعقول ليس مجردًا عن مادة تقوم بها لكونه حالًا فى النفس فيكون النفس مادة

لها لقيامه بها بل هو مجرد عن الوضع والمقدار ونحوهما لتجرد مادته عن ذلك الا ان ذلك غير وارد لان

المراد التجرد عن المادة التى لا تخلو عن الوضع والمقدار اعنى الهيولى والجسم اللذين هما المادة الاولى

والثانية ويمكن ان يكون ما ذكره بعض المتاخرين من المتالهين من ان قول المشائين التعقل هو التجرد عن

المادة تجريدًا كاملًا غير صحيح لان المادة لما كانت عندهم من الاجزاء المعقولة للجسم لا المحسوسة وتعقل

المركب بدون تعقل اجزائه غير معقول فلم يكن الجسم المعقول مجردًا عن المادة تجريدًا كاملًا والجواب عنه

ان المراد من قولهم الهيولى من الاجزاء المعقولة للجسم ان الهيولى ليست من الاجزاء المقدارية المحسوسة بل العقل

يحكم بانها من اجزائها الخارجية لا انها جزء ماهية الجسم فى العقل فان تعقل الجسم غير مسبوق بتعقل الهيولى بل

بتعقل جنسه وفصله نعم انها يكون مبدا جنسه كما ان الصورة يكون مبدا فصله لكن مبدا جزء الشئ

فى العقل لا يجب ان يكون جزءا له فيه بل يجب ان يكون جزءا له فى الخارج ويمكن ان يكون غير ذلك وهو اعلم

باسرار العباد فالقوة العاقلة لها ايضًا كذلك والا لكان لها وضع ومقدار مخصوصان فالحال

فيها مقترن بعوارض مخصوصة من قبل المحل لا لذاته كالسواد الحال فى المحل الذى هو الجسم اذ ليس الوضع

والمقدار لانه سواد اذ ليس له فى حد ذاته ذلك بل له ذلك بسبب محله فلا يكون مطابقًا للافراد المختلفة

بالصغر والكبر فلا يكون اى ذلك الحال كليًا فلم يكن المعقولات كلية هف الثالث ان القوة العاقلة

مدركة للوجود المطلق فيكون مجردة والا لزم انقسام الوجود المطلق بانقسامها لما مر من ان
الحال في الشئ منقسم بانقسامه فاجزاء الوجود المطلق ان كانت عدمات كان الشئ متقوما بنقيضه
وانه مح وان كانت وجودات كان الكلى متقوما بالجزئى لكونها وجودات خاصة لاستحالة ان
يكون المطلق اكثر من واحد واللازم بط لان الجزئى متقوم بالكلى فلو كان الكلى متقوما بالجزئى
لزم تقدم الكلى على نفسه وانه مح الرابع ان القوة العاقلة تدرك السواد والبياض معا لانا
نحكم على كل واحد منهما بمضادته للاخر والحاكم على الشيئين لابد ان يدركهما معا فيكون مجردة
والا لزم اجتماع الضدين في جسم واحد اذ ليس الادراك الا بحصول المدرك في المدرك
الخامس ان القوة العاقلة لو كانت جسمانية لكانت حالة في جزء من البدن وهو ظ واذا
كانت حالة في جزء من البدن لكان اولى الاجزاء به هو العضو الرئيس كالقلب والدماغ وهذه
مقدمة لابد منها والا لما امكنا ان نمنع عدم تعقل النفس لذلك العضو ايما لجواز ان يكون في
البدن عضو صغير جدا لا نتصوره ابدا اذ لا نطلع عليه من جهة التشريح لصغره وهو اى كونها
حالة في عضو كالقلب او الدماغ مح والا لكانت دائمة التعقل له او دائمة اللاتعقل عن
صورة ذلك الجزء ان كانت كافية في تعقلها اياه اى في تعقل القوة العاقلة لذلك الجزء لزم
الامر الاول اى دوام التعقل لعدم توقفه على شرط آخر والا اى وان لم يكن حصول صورة
ذلك الجزء في مادته كافيا في تعقلها اياه توقف تعقلها اياه على حصول صورة اخرى اى مغايرة
اياها بالعدد في مادته اذ التعقل لابد فيه من المقارنة فاذا لم يكف في تعقل ذلك الجزء مقارنة صورته
لمادته فلا محالة تفتقر الى مقارنة صورة لتلك المادة مرة ثانية ولا شك ان هذه الصورة

غير تلك الصورة بالعدد وان كانا من نوع واحد لان تلك مقارنتها دائمة بدوام وجود ذلك
الجزء وهذه محدث مقارنتها لها بعد ان لم تكن الا في بعض حالات وجوده لكن حصول تلك
الصورة يمتنع لامتناع حصول صورتين مختلفتين اى بالعدد اذ هو اللازم في مادة
واحدة اذ هو اجتماع المثلين وهو يستلزم الاثنينية بدون الامتياز والموقوف على الممتنع
ممتنع فيلزم الامر الثانى وهو دوام اللاتعقل واللازم بقسميه باطل لان كل ما يدعى انه
محل للنفس في اعضاء البدن كالقلب والدماغ والكبد فانا نعقله تارة ونغفل عنه
اخرى وقد يقال وان لم يكن صورة ذلك الجزء كافية في تعقلها اياه توقف تعقلها اياه
على حصول صورة ذلك الجزء في القوة العاقلة لكن حصول صورة ذلك الجزء في القوة
العاقلة مح لان تلك الصورة لو حصلت فيها لزم اجتماع صورتين متماثلتين في مادة
واحدة لان ذلك الجزء قد كانت صورته الخارجية حاصلة فيه وقد حصلت تلك الصورة في
القوة العاقلة الحاصلة فيه والحاصل في الحاصل في الشئ حاصل في ذلك الشئ وذلك مح
لاستلزامه الاثنينية بدون الامتياز وفيه نظر بل انظار يعرف بالتامل ولما فرغ عن الادلة
الخمسة المذكورة صرح بالنتيجة وقال فعلم ان القوة العاقلة مجردة عن المادة وهو المطلوب
لكن لها حاجة الى البدن والا لما تعلقت به وقد تعلقت به فيكون لها اليه حاجة وتعلقها
به ليس في القوة كتعلق الصور المادية بموادها وتعلق الاعراض بالاجسام التى هى محلها
لانها مجردة غير مادية ولا في الضعف كتعلق الانسان بداره وثوبه الذى يفارقه تارة
ويوافقه اخرى بل كتعلق العاشق بالمعشوق عشقا جبليا الهاميا لا يتمكن العاشق بسببه

مفارقة معشوقة مادامت مصاحبته ممكنة ولذلك يكره مفارقته ولا يمل مع طول مصاحبته
اياه وكتعلق الصانع بالآلات التي يحتاج اليها في افعاله وكان من الواجب ان يكون لها بحسب
كل فعل آلة مناسبة لذلك الفعل فلذلك خلق في البدن قوى مختلفة كل واحدة منها آلة لفعل
مخصوص كقوة الابصار للابصار فتبارك الله احسن الخالقين وفي هذه الوجوه نظر اما الاول
فلان ذلك اي انقسام البسيط انما يلزم لو كان الحلول حلول السريان وهو مم اجيب بان الاجزاء
المفروضة في المحل اما ان يوجد فيها شيء من الحال او لا يوجد وهو مح لاستلزامه ان يكون الحال حالا
والاول اما ان يوجد في كل واحد منها او في بعضها اما بتمامه او ببعضه فالاقسام اربعة الاول منها
مح لاستحالة قيام العرض الواحد بمحال كثيرة والثاني وهو ان يكون بتمامه في بعضها يوجب ان يكون المحل
بالحقيقة ذلك البعض وما عداه لا مدخل له في المحلية من حيث هي محلية فالذي له مدخل ان لم ينقسم
لم يكن ذلك الحال حالا في المنقسم وهو خلاف المفروض وان انقسم عاد الكلام فيه بعينه ولزم التسلسل والثالث
وهو ان يوجد بعضه في كل واحد من اجزاء المحال مح لما مر ومستلزم للمط والرابع وهو ان يوجد بعضه في
بعض اجزاء المحل مستلزم للمط لان ذلك البعض الاخر ان لم يوجد في البعض الاخر من المحل لم يكن الحال بتمامه
حالا فيه بل في بعضه وجانب فيه فاذن يكون الحال في احد الجزئين غير الحال في الجزء الاخر وهو المعنى من انقسام
الحال بانقسام المحل وفيه نظر لانا نقول لم لا يجوز ان يكون الحال بتمامه حالا في بعض اجزاء المحل ويكون ذلك
البعض من المحل منقسما قوله عاد الكلام فيه ولزم التسلسل قلنا ان اردتم بالتسلسل تركب المحل من اجزاء
غير متناهية بالفعل فلا نسلم وان اردتم تركبه من اجزاء غير متناهية بالقوة فلزومه مسلم لكن بطلان
اللازم مم واما قيل سلمنا انه حلول السريان لكنه لم قلتم انه يلزم انقسام الحال فان الوجود حال في

الجسم الموجود حلول السريان والجسم منقسم والوجود غير منقسم لما مر لا يقال القول بانقسام المحل
مع عدم انقسام الحال حلول السريان انكار البديهي والقول بان الوجود حال في الموجود حلول
السريان باطل نشاء من عدم الامتياز بين الامور الذهنية والخارجية فان الوجود اضافة عارضة للماهية
بالقياس الى الغير وحلوله في المحل ليس كحلول السواد في الجسم الخارجي واما الثاني فلانه لا يلزم
من عدم مطابقة الكلي لما تحته من الافراد بحسب المقدار والعوارض عدم مطابقته اياها اصلا
اذ المطابقة بحسب المقدار والعوارض اخص من المطابقة مطلقا ولا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء
العام واذا كان كذلك فيجوز ان يطابقها بحسب الماهية على معنى ان مفهوم الكلي المنتزع من كل
ورد من افراده هو مفهوم ذلك الكلي واما ما قيل من ان الصورة العقلية اذا كانت حالة في المادة تخصصت
بوضع مخصوص وعوارض مشخصة لها بحيث يخرج عن الكلية اصلا فلا يصدق عليها الكلية فان اخذ
من تلك الصورة صورة اخرى مجردة عن الوضع والمشخصات كما هو المفهوم من كلام المص وجعل تلك
الصورة الثانية مطابقة للمفهوم المنتزع من تلك الافراد وجعلت الصورة العقلية كلية باعتبار
اشتمالها على الصورة الثانية لزم الخ من وجوه احدها تجويز كون كل شخص كليا بهذا الاعتبار
وذلك خلف الثاني ان الصورة الثانية هي المط اثباتها وبيان تجردها فينقل الكلام اليها الثالث
ان كلية الصورة العقلية ليس باعتبار صورة اخرى منتزعة عنها بل باعتبارها في نفسها ومطابقتها
لاي فرد فرد يسبق الى العقل بحيث لا يكون للوارد في الافراد تاثير في زيادة ذلك المعقول او نقصانه
بل الاولى ان يقال كما ان الصورة العقلية الكلية اذا حلت في نفس شخصية تخصصت بها وبعوارض
ذلك كليتها كذلك اذا كانت حالة في مادة مخصوصة وفيه نظر لانا لا نم انها اذا كانت حالة

فى المادة تخصصت بحيث يخرج عن الكلية وانما يكون كذلك ان لم يكن مطابقة بحسب المفهوم
اذ ليس النزاع الا فيه ويتم ان المفهوم من كلام المص ما ذكره بل المفهوم منه ان ذلك المفهوم الحاصل فى
العاقلة المادية لم لا يجوز ان يكون من حيث هو هو مع قطع النظر عن العوارض مطابقا وان لم يكن
مطابقا نظرا اليها واما قوله بل الاولى فنقول انهم لا يعنون بكون الصورة الذهنية كلية ان تلك
الصورة بعينها مشتركة بين كثيرين بل يعنون به مطابقتها للكل على معنى ان اى شخص من اشخاصها
اذا سبق الى النفس واخذت ماهيته مجردة عن جميع الغواشى واللواحق الخارجية كان الحاصل فى
الذهن مطابقا لتلك الصورة ولا شك ان الحاصل فى النفس الشخصية كذلك اى ذات مثالية مطابقة
بالمعنى المذكور بخلاف الموجود فى المادة الجسمية فانه لا يكون مثالا مطابقا لشئ من الاشياء اصلا
فهذا هو الفرق فان قيل الموجود فى الخارج ايض اذا اخذ مجردا كان مطابقا قلنا يكون المطابق
ح الصورة الذهنية لا الخارجية وفيه نظر لانا لا نم ان المثال المنطبع فى المادة الجسمية لا يكون مطابقا
بالمعنى المذكور ولا بد له من دليل واما الثالث فلانه لا يلزم من عدم كون اجزاء الوجود وجودا ان يكون
عدما حتى يلزم ما ذكرتموه من المحال وهو تقوم الشئ بنقيضه وانما يلزم ان لو كانت المفهومات منحصرة
فيهما وهو مم واذا كان كذلك فيجوز ان يكون امور ا مفهومها غير مفهوم الوجود والعدم ويحصل من
اجتماعها الوجود ولو قلت بانه ليس كذلك لا بد له من دليل واما الرابع فلا نم لزوم اجتماع الضدين
فى جسم واحد وانما يلزم ذلك ان لو كانت لصورة السواد ومثاله مضادة لصورة البياض ومثاله
وهو مم بل المضادة بين السواد والبياض بعينها لا بين مثاليهما سلمنا لكن لا نم اجتماعهما فى جسم واحد
بان يكون احدهما حالا فى بعض اجزاء المحل والآخر فى البعض الآخر وح يكون محل احدهما غير محل الآخر

كان فى البلقة وح يكون تعقل البياض بجزء وتعقل السواد بجزء آخر منه لم فلم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل
واما الخامس فلانا نم ان صورة ذلك العضو ان لم يكن كافية فى ادراك القوة العاقلة اياه توقف الادراك على
صورة اخرى حتى يمتنع اجتماعهما فى تلك المادة بل اللازم ح توقف الادراك على شئ آخر فيجوز
ان يكون ذلك الشئ امرا يجوز اجتماعه مع صورة ذلك العضو فيه فان قيل لو توقف الادراك على امر آخر
لم يكن الادراك بنفس حصول الصورة فى العاقلة قلنا هب ومن يدعى ان المقارنة كافية فعليه
اقامة البرهان البحث الرابع فى اثبات النفس الفلكية حركات الاجرام الفلكية ارادية والا
لكانت طبيعية او قسرية لانحصار الحركات الذاتية وهى التى يكون لقوة موجودة فى المتحرك فى هذه
الثلثة ووجه الحصر بينه المص بعد ذلك والاول مح والا لكان المط بالطبع مهروبا بالطبع
لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملائمة لا يقال لا نم استحالة كون المط
بالطبع متروكا بالطبع فانه لو كان كذلك لما كان واقعا ضرورة والتالى بط فان الحجر المتحرك بالطبع
يطلب بحركته الوصول الى كل نقطة من نقط المسافة التى هى حدودها ثم اذا وصل اليها يفارقها
بالطبع لانا ندعى ان المط بالطبع لا يصير مهروبا بالطبع بل ندعى ان المط بالطبع بحركة لا يكون مهروبا
بالطبع بتلك الحركة وهو ضرورى فيتم ما ذكرنا ولا يرد ما ذكرتموه من النقض اما الاول فظ لان كل نقطة
يتحرك عنها الفلك بالحركة المستديرة فحركة عنها عين حركة اليها واما الثانى فلان ليس نقطة من النقط
المفروضة فى المسافة المستقيمة مطلوبا بالطبع مهروبا بالطبع بحركة واحدة بل بحركتين فان تركهما
لها بحركة غير الحركة التى يطلب بها المتحرك الوصول اليها واشتراكهما فى كونهما طبيعيين لا يوجب
اتحادهما ولا يعارض ذلك بان حركة الافلاك لو كانت ارادية لكان المط بالارادة متروكا بها

هذه من رفته قبل تمام الدليل فلا اولى ان يقال ... ولا يمكن
جعلها من رفته فى المقدمة الا ... ان يجعل نقضا اجماليا للدليل
المقدمة اى لو صح ما ذكرتم فى ابطال الطبيعية لزم ان لا يكون
ارادية ... ويستعمل لفظ المعارضة فى ...
وكفاك شاهدا شرح الاشارات للافضل
المحقق ...

بحركة واحدة لا لما قيل من ان ذلك جائز لتصور غرض موجب لذلك الاختلاف في الحركة الارادية
فان غرض المتحرك بالارادة اذا كان امرا لا يتم الا بالحركة المستديرة صار المط مهروبا في وقت آخر
لان مطلوبيته ومهروبيته بالعرض لا بالذات وانما المط بالذات هو الغرض الآخر واما في الحركات الطبيعية
فذلك غير متصور لان استحالة كون الشيء الواحد مطلوبا بالارادة متروكا بها بحركة واحدة ضرورية
سواء كانت مطلوبيته ومهروبيته بالذات او بالعرض واما صيرورته المط في وقت مهروبا في وقت
آخر فلا كلام فيه وانما الكلام في صيرورة الشيء مطلوبا ومهروبا في وقت وههنا كذلك فان
المفارقة من اي نقطة تفرض هو وقت التوجه اليها بعينه فان قيل كل نقطة تفرض في الحركة
المستديرة فالحركة عنها وان كانت الحركة اليها لكن بين مبدأ ومنتهى آنين لا في آن واحد كما يجيء في الطبيعي
ولا استحالة في كون الشيء مطلوبا بالارادة في آن ومهروبا بالارادة في آن آخر وان كان الآنان
طرفين لزمان واحد فنقول لما سلمتم ان الحركة اليها فلا يخلو اما ان يكون ارادة الحركة منها هي ارادة الحركة
اليها او غيرها فان كان الاول يلزم ان يكون الشيء الواحد مطلوبا ومهروبا بارادة واحدة في آن واحد
وان كان الثاني فهو معلوم البطلان لاستحالة ان يكون الحركة واحدة مع كون ارادتها مختلفة بل
لانا لا نسلم ان حركات الافلاك لو كانت ارادية لكان المط بالارادة متروكا بها بحركة واحدة قوله لان كل
نقطة يتحرك عنها الفلك بالحركة المستديرة فحركته عنها عين حركته اليها قلنا لا يلزم من ذلك ان يكون
تلك النقطة مطلوبة بالارادة فان توجهه اليها عند تركه للنقطة المهروبة انما وقع بالعرض لا بالذات
فان توجهه انما وقع لاجل وقوعها في الجهة التي وقعت المطلوبة فيها وهي النقطة التي يلي النقطة
المهروبة والثاني ايضا محال لان القسر على خلاف الطبع سواء كان المخالفة في الجهة او في السرعة

والبطو

والبطوء او غيرهما بحيث لا طبع لا قسر لما بين ان ما لا مبدأ طبيعيا فيه لا يقبل الحركة القسرية
ولانها لو كانت قسرية لكانت على موافقة القاسر فيلزم اشتراكها في الجهة والسرعة والبطوء
واللازم باطل لاختلافها فيها على ما يشهد به علم الهيئة ويلزم منه اي من كون حركاتها ارادية
ان يكون لها نفوس مجردة عاقلة لما يطلبه بالحركة من حركاتها ان صدرت عن تخيل صرف اي
عما لا يكون عاقلا لما تعقب على نظام مضبوط مرور الشهور والسنين والدهور الطويلة
لكن يجب بقاؤها الشهور والسنين والدهور الطويلة بل الى غير النهاية لكونها حافظة
فهو اذن عن تعقل فلها قوى مدركة لامور كلية والمدرك للكلي مجردة لما مر فللافلاك
نفوس مجردة وهو المط وفيه نظر لجواز ان يكون حركاتها طبيعية ويكون مطلوبها نفس الحركة
لا شيء من الحدود والاوضاع ليلزم ان يكون المطلوب بالطبع مهروبا بالطبع وفيه نظر
لان الحركة لا يمكن ان يقتضيها لذاتها محرك قار الذات لان مقتضى الشيء يدوم بدوامه وما
سواء كان ذلك الاقتضاء بالطبع او بالارادة
لا قرار له في ذاته لا يمكن ان يدوم بدوام شيء له قار فالمحرك القار الذات انما يقتضيها لا لذاتها
بل لشيء آخر يحصل بها لان للقائل ان يقول لا نسلم ان الحركة لا يقتضيها لذاتها محرك قار الذات
لجواز ان يقتضيها محرك قار الذات بحسب امور متجددة منضما اليه فلم يلزم ما ذكرتم نعم تعريفهم
الحركة بانها كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة يدل على كونها غير مطلوبة لذاتها لان
معنى كمالیتها المنسوبة الى الاول هو تاديها الى كمال ثان وكونها وسيلة اليه بل لما في الحواشي
القطبية اذا اوصلت الجسم الى الحالة المطلوبة سكنته او قسرية اي وبجواز ان يكون حركاتها
قسرية ويكون القواسر مختلفة ولا يلزم اشتراكها في الجهة والسرعة والبطوء وصادرة

عن تخيل صرف ويبقى على نظام مضبوط مرور الشهور والسنين والدهور الطويلة اجيب

بان التخيل لما كان من القوى الجسمانية فهو لا يقوى على تحريكات غير متناهية والاعتراضات التى

ذكر على البرهان الدال عليه فقد عرفت اجوبتها الا بما قيل انها لو كانت صادرة عن تخيل صرف

لكان المط متخيلا اجزئيا ممكن الحصول لامتناع طلب ما لم يمكن حصوله فيلزم انقطاع الحركة عند حصوله

وهو مح لانا لا نم امكان حصوله واما امتناع طلب ما لم يمكن حصوله فانما يصح على تقدير الشعور بامتناع

حصوله وح لا يمتنع طلبه فان قيل المباشرة القريبة لتحريك الافلاك قوى جسمانية كالنفوس الطبيعية

مع ان تحريكها لها غير متناهية فلم يتم الاول ايضا فنقول القوى المحركة لها ان كانت جسمانية لكن

لها مدد من الجواهر العقلية التى لا تتناهى قواها فان قيل جاز مثل ذلك فى التخيل ايضا قلنا

نعم لا يكون صدور حركاتها عن تخيل صرف بل المعاونة للجواهر العقلية المدركة للامور الكلية

وفيه المط البحث الخامس فى اثبات العقل اى فى اثبات الجوهر المفارق الذى هو يتعلق بالاجسام

تعلق التدبير والتصرف تقريره ان يقال لا شك فى وجود جسم فلا بد له من علة موجدة اياه لكونه

ممكنا لذاته لتركبه من الهيولى والصورة على ما عرفت فتلك العلة اما ان يكون جسما اولم يكن والاول

باطل لقوله الموجد للجسم يفيض فيه الصورة الجسمية على الهيولى وهو ظ ولا شئ من الاجسام كذلك

اى يفيض الصورة الجسمية على الهيولى لان الاثر الفايض عن الجسم بل عن صورته لان الجسم انما يفعل بصورته

انما يفيض على ماله وضع بالنسبة اليه والشيخ بين ذلك فى الاشارات بثلث مقدمات احديها ان

الجسم انما يفعل بصورته لانه بها يكون موجودا بالفعل وثانيها ان الافعال الصادرة عن صور الاجسام

انما تصدر عنها بمشاركة الوضع ويدل عليه الاستقراء فان النار مثلا لا يسخن اى شئ اتفق بل ما كان

ملاقيا لجرمها او كان يجاور من جرمها والشمس لا يضئ كل شئ بل ما كان مقابلا لجرمها وثالثها

ان الفاعل بمشاركة الوضع يستحيل ان يكون فاعلا فيما لا وضع له والا لكان فاعلا من غير مشاركة الوضع

والهيولى لا وضع لها قبل الصورة فالموجد للجسم لا يكون جسما من اول الثانى وفى الحواشى القطبية

فى ان الموجد انما يوجد على هذا الوجه نظر لجواز ان يوجد على وجه آخر والاشبه ان يقال انه يوجد

الصورة ثم انها يوجدان الجسم وح يجب ان يبدل قوله والهيولى لا وضع لها قبل الصورة

بان الصورة لا وضع لها قبل الهيولى فلا يوجدان الجسم اولى وفيه بحث لان ايجاد الصورة

لا يتصور الا بافاضتها على الهيولى وان كان يتصور بوجه آخر فلنذكر لينظر فيه والثانى وهو ان

يكون العلة جسما اما ان يكون واجبا لذاته او نفسا او عقلا والاول مح على ما قال وهو واجبا

لذاته لانه ان صدر منه كل واحد من جزئيه بلا واسطة كان البسيط مصدرا لاثرين وهو مح

وان صدر احدهما بواسطة الاخر لزم تقدم الهيولى على الصورة او بالعكس اى تقدم الصورة

على الهيولى وهو مح لا يقال لا نم انه لو كان واجبا لذاته لكان صدور كل واحد من جزئى الجسم منه

بلا واسطة او بواسطة حتى يلزم من انتفائهما انتفاء كون موجد الجسم واجبا لذاته لانا نعلم

بالضرورة ان صدور الجسم من شئ بدون صدور كل واحد من جزئيه منه محال لان صدوره منه

انما يكون بعد صدور جزئيه منه البتة واذا كان كذلك كان صدور كل واحد منهما منه اما بلا واسطة

او بواسطة وفى الحواشى القطبية القسمة غير منحصرة لجواز ان يصدر احدهما بواسطة غير الاخر والصواب

حذف الاخر الا ان يقال تلك الواسطة لا بد ان يكون صدورها بواسطة الاخر ايضا ويرجع حاصل

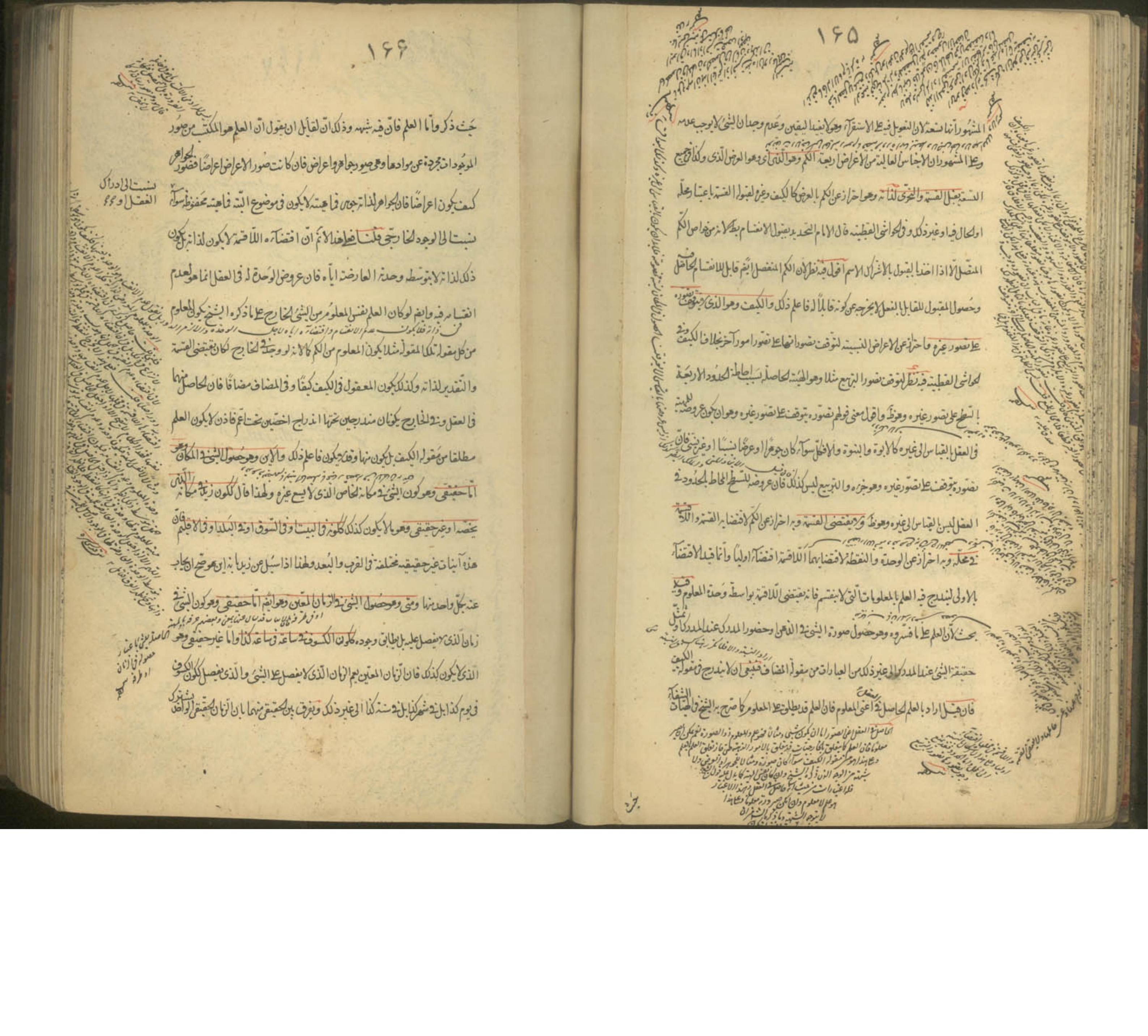
الامر الى صدور احدهما بواسطة الاخر اقول حاصل النظر انه يحتمل ان يصدر عنه احدهما كالصورة

مثلا بلا واسطة والاخر كالهيولى بواسطة هي الصورة وحاصل الجواب جواز تلك الواسطة
لا يجوز ان يصدر عنه بلا واسطة لامتناع صدور معلولين في مرتبة واحدة فتعين ان يكون
صدورها عنه بواسطة الصورة ثم صدور الهيولى بواسطة تلك الواسطة فيرجع حاصل الكلام
الى صدور احدهما بواسطة الاخرى فقوله الجواز صدور احدهما بواسطة غير الاخر اى مع كون
الاخر صادرا عنه بلا واسطة والاقسام المحتملة هي ان يصدر كل واحدة منهما عنه بلا واسطة او
احديهما بلا واسطة والاخرى بواسطة او كل واحدة منهما بواسطة وعلى الاول يلزم ان يكون
مصدرا لاثنين وعلى الثاني اما ان يكون الواسطة هي تلك الواحدة التي صدرت عنه
بلا واسطة او غيرها ولا يجوز ان يكون صدور ذلك الغير عنه بلا واسطة والا كان مصدرا لاثنين
فتعين ان يكون بواسطة وح ينقل الكلام اليها فاما ان يتسلسل او ينتهي الى واسطة يكون تلك
الواحدة بعينها وعلى الثالث اما ان يكون الواسطة واحدة وح يكون موجد الجسم بالحقيقة تلك
الواسطة لا الواجب لكونها موجدة لكل واحد من جزئيه او مختلفة وح يكون موجد الجسم بالحقيقة
تينك الواسطتين معا لا الواجب وفيها ايضا انتفاء العكس بطل على مذهب الحكيم لان الصورة
عنده علة لوجود الهيولى فيتقدم عليها بالذات واقول الكلام عليه فلتقرير البحث الثاني فهو
اما نفس وعقل وفي الحواشي القطبية انما يتعين احدهما لو بين استحالة كون الموجود عرضا او احد
جزئي الجسم وكانه انما لم يتعرض له لظهوره والاول مح لانها محتاجة الى الجسم بوجه ما والا لما
تعلقت به والعلة لا يكون محتاجة الى المعلول فتعين الثاني وهو غلط ولا يقدح في انتهاء
الممكنات الى موجود واجب لذاته فيصدر منه واحد منها وهو اي ذلك الواحد الصادر عنه

ان يكون عرضا والا لكان متقدما على الجوهر لكونه علة لما بعده ح لكنه متاخر عنه فيلزم الدور
ولم يلتفت الى ما قيل لا نم امتناع كونه عرضا قوله يلزم الدور قلنا نم وانما يلزم ان لو كان الجوهر
صادرا عنه اما تقدير صدور الجوهر عن المبدا بواسطة العرض والمتوسط لا يجب ان يكون علة
فان الامكان والوجوب والتعقل عندهم اعتبارات يتكثر بها الاثار وليست عللا فلا دور
ولان العرض محتاج اليه في فيضان الوجود والعرض يحتاج الى الجوهر في حلوله كما قالوا في المادة
والصورة لانه كلام بعيد عن الصواب جدا لان الواسطة يجب ان يكون علة لانها معه يصير علة العزو
من حيث يقاس الى طرفيه واحد الطرفين معلول والاخر علة بعيدة والواسطة علة قريبة
ذكره المولى المحقق في شرح الاشارات اولها واعلم ان الهيولى مفتقرة في ان تقوم بالفعل الى
مقارنة الصورة واما النقض الذي اورده من ان الامكان والوجوب والتعقل اوساط وليست
علة فليس بشيء لان الاوساط يكون متوسط بين الفاعل والمنفعل القريب والبعيد نعم انها
اوساط لغوية والكلام ليس فيها واما الفرق بين الصورتين اي المادة والصورة والموضوع
والعرض فظ لان العرض حال يحتاج الى الموضوع في الوجود فيمتنع ان يحتاج الموضوع اليه في
الوجود بخلاف الصورة من حيث هي صورة ما فانها لا يحتاج الى الهيولى في الوجود فيجوز ان يكون
شريكة علتها فهو جوهر لانحصار الممكنات فيهما فاذا ابطل احدهما تعين الاخر ولا يجوز ان يكون جسما
او احد جزئيه ولا نفسا لما مر فهو عقل لانحصار الجواهر فيها وفي الحواشي القطبية انما يتعين العقل
لو بين استحالة كون الصادر الاول نفسا واستحالته ظاهرة لو سلم احتياجها الى الجسم وكان
لفظ ولا نفسا ما كانت مسطورة في نسخة صاحبها وهذا الدليل يدل على فائدة زائدة هي ان المعلول

الاول هو العقل ولقايل ان يمنع ان الاثر الفايض عن الجسم بل عن صورته انما يفيض على قابل
له وضع بالنسبة اليه لجواز ان يفيض على قابل لا وضع له بالنسبة اليه لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له
من دليل وايضا الاستقراء ربما لا يفيد اليقين وهو منع جدلي وبعض المقدمات ايضا ممنوعة
لانا لا نم ان البسيط لا يكون مصدرا لاثنين ولا نم امتناع تقدم الهيولى على الصورة ولا نم
احتياج النفس الى الجسم لما عرفت من قبل ضعف ما قيل في بيان كل واحد من تلك المطالب
البحث السادس في ان كون الجوهر جنسا لما تحته ليس بيقيني لان الماهيات التي يصدق عليها
رسم الجوهر جاز ان يكون مختلفة بتمام الماهية بحيث لا يكون تشارك بينها في ذاتيات ومع جواز ذلك
لا يمكن الجزم بانه جنس لها وفي الحواشي القطبية وفي هذا نظر لانه لا يتمشى في انواع الجسم واشخاصه
التي هي من صور النزاع ايضا لاشتراكها في الجسمية اللهم الا ان يمنع قايل هذا القول وهو
اشتراكها فيها وهو مكابرة اقول وفيه نظر لان اشتراكها في الجسمية لا يقتضي امتناع كونها مختلفة
في تمام الماهية اللهم الا اذا تبين ان ذلك الاشتراك اشتراك ذاتي لا عرضي وفيها ايضا لا خلاف في
ان الجوهر ليس مقوما على كل ما تحته قول الجنس للاتفاق على انه محمول على نحو الابيض وغيره من المشتقات
حمل اللوازم الغير المقومة وانما الخلاف في انه هل هو مقول على الجسم والهيولى والصورة والنفس
والعقل وانواعها واشخاصها حمل الجنس على انواعه وحمل اللوازم احتج الامام على انه ليس جنسا
والا لكان ما تحته ممتازا بعضه عن البعض بفصول جوهرية لامتناع ان يكون العرض مقوما للجوهر
فيستدعي فصلا اخر جوهرا لتساوي النوع والفصل في التقوم بطبيعة الجنس ح فيعود الكلام
ويتسلسل الى غير النهاية وهو ضعيف لجواز ان يكون حمل الجوهر على الفصول حمل اللوازم الخارجية المقوم

على ما قال وفيه نظر لجواز ان يكون جنسا للانواع دون الفصول كالحيوان فانه جنس للانسان
وليس جنسا للناطق بل هو عرض عام له ولا يلزم المط على تقدير كون الجوهر محمولا على الفصول حمل
اللوازم على ما قال الامام اذ ليس المدعى كونه ليس جنسا لكل ما تحته على ما عرفت لا يقال لو كان جنسا
العقل الصادر عن الواجب لذاته مركبا من الجنس والفصل ضرورة وجوب امتيازه بالفصل عند الاشتراك
بالجنس واللازم بط لانه لو كان مركبا منهما واحدهما وهو الجنس في الخارج مادة والاخر وهو الفصل
صورة كما عرفت فان صدرا عنه بلا واسطة او احدهما بواسطة الاخر لزم ما قلناه من كونه مصدرا
لاثنين او تقدم الهيولى على الصورة او بالعكس لانا نقول لم لا يجوز ان يصدر عنه مادة مجردة
ثم يفيض عليها صورة فان البرهان ما قام على امتناعه لما عرفت ضعف ما قيل في بيان امتناع تقدم
الهيولى على الصورة وامتناع صدور اثنين عن البسيط في مرتبة واحدة وهذا الجواب لا يصح من طرف
الحكيم بل الجواب عنه مع التزام القوانين الحكمية ان يقال كون الجنس مادة في الخارج والفصل صورة
فيه ليس على الاطلاق بل اذا كانت الماهية المركبة منهما جسما اما اذا كانت جوهرا مجردا او عرضا ماديا
فكلا وقد صرح به الشيخ في الهيات الشفاء حيث قال ليس يجب اذا كان الفصل المحمول بالمواطاة
موجودا ان يكون الفصل المحمول بالاشتقاق موجودا انما يكون هكذا في كل ما هو نوع جوهري دون
الانواع العرضية وليس ايضا في كل نوع جوهري فانه لا يوجد في العقل والنفس والمادة والصورة
بل يوجد في الجسم المركب من المادة والصورة الجسمية والصورة النوعية وفي الحواشي القطبية
هذا انما يصح على مذهب من لا يجعل كون الفصل علة لوجود حصة النوع من الجنس لا على مذهب من يقول بعليته
الفصل لاستحالة تقدم المادة عليه ح البحث السابع في اقسام العرض المشهور انها تسعة وانما قال



المشهور انها تسعة لان التعويل فيه على الاستقراء وهو لا يفيد اليقين وعدم وجدان الشيء لا يوجب عدمه
وعلى المشهور ان الاجناس العالية من الاعراض اربعة الكم وهو الذي اي وهو العرض الذي وكان جميع
التسعة يقبل القسمة والتجزي لذاته وهو احتراز عن الكم بالعرض كالكيف وغيره لقبوله القسمة باعتبار محله
او الحال فيه او غير ذلك وفي الحواشي القطبية قال الامام التحديد بقبول الانقسام باطل لانه من خواص الكم
المتصل الا اذا اخذنا القبول بالاشتراك الاسم اقول فيه نظر لان الكم المنفصل ايضا قابل للانقسام الحاصل
وحصول المقبول للقابل بالفعل لا يخرجه عن كونه قابلا له فاعلم ذلك والكيف وهو الذي لا يتوقف تصوره
على تصور غيره واحتراز عن الاعراض النسبية لتوقف تصورها على تصور امور اخر خلافا للكيف وفي
الحواشي القطبية فيه نظر لتوقف تصور التربيع مثلا وهو الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحدود الاربعة
بالسطح على تصور غيره وعوض واقول معنى قولهم تصوره يتوقف على تصور غيره وهو ان يكون عروضه للمهية
في العقل بالقياس الى غيره كالابوة والبنوة والافضل سواء كان جوهرا او عرضا نسبيا او غير نسبي فان
تصوره يتوقف على تصور غيره وهو جزؤه والتربيع ليس كذلك فان عروضه للسطح المحاط بالحدود في
العقل ليس بالقياس الى غيره وعوض ولا يقتضي القسمة وهو احتراز عن الكم لاقتضائه القسمة واللاقسمة
في محله وهو احتراز عن الوحدة والنقطة لاقتضائهما اللاقسمة اقتضاء اوليا وانما قيد الاقتضاء
بالاولى ليندرج فيه العلم بالمعلومات التي لا ينقسم فانه يقتضي اللاقسمة بواسطة وحدة المعلوم وفيه
بحث لان العلم على ما فسروه وهو حصول صورة الشيء في الذهن وحضور المدرك عند المدرك او تمثل
حقيقة الشيء عند المدرك الى غير ذلك من العبارات من مقولة المضاف فينبغي ان لا يندرج في مقولة الكيف
فان قيل اراد بالعلم الحاصل في اعني المعلوم فان العلم قد يطلق على المعلوم كما صرح به الشيخ في الشفاء

حيث ذكر واما العلم فان فيه شبهة وذلك ان لقائل ان يقول ان العلم هو المكتسب من صور
الموجودات مجردة عن موادها وهي صور جواهر واعراض فان كانت صور الاعراض اعراضا فصور الجواهر
كيف يكون اعراضا فان الجواهر لذاته جوهر فماهيته لا يكون في موضوع البتة فماهيته محفوظة سواء
نسبت الى الوجود الخارجي قلنا فيه الاتم ان اقتضاءه اللاقسمة لا يكون لذاته بل يكون
ذلك لذاته لا بتوسط وحدة العارضة اياه فان عروض الوحدة له في العقل انما هو لعدم
انقسامه فيه وايضا لو كان العلم نفس المعلوم من الشيء الخارج على ما ذكره الشيخ يكون المعلوم
من كل مقولة تلك المقولة مثلا يكون المعلوم من الكم كما لانه لو وجد في الخارج لكان يقتضي القسمة
والتقدير لذاته وكذلك يكون المعقول في الكيف كيفا وفي المضاف مضافا فان الحاصل منهما
في العقل وفي الخارج يكونان مندرجين تحتها اندراج الخصين تحت اعم فاذن لا يكون العلم
مطلقا من مقولة الكيف بل يكون منها وقد يكون فاعلم ذلك والاين وهو حصول الشيء في المكان وهو
اما حقيقي وهو كون الشيء في مكانه الخاص الذي لا يسع غيره ولهذا قال لكون زيد في مكانه الذي
يخصه او غير حقيقي وهو ما لا يكون كذلك ككونه في البيت وفي السوق او في البلد او في الاقليم فان
هذه آينات غير حقيقية مختلفة في القرب والبعد ولهذا اذا سئل عن زيد بانه اين هو صح الجواب
عنه بكل واحد منها ومتى وهو حصول الشيء في الزمان المعين وهو ايضا اما حقيقي وهو كون الشيء في
زمان الذي لا يفضل عليه بل يطابق وجوده ككون الكسوف في ساعة في ساعة كذا واما غير حقيقي وهو
الذي لا يكون كذلك فان الزمان المعين يعم الزمان الذي لا يفضل على الشيء والذي يفضل ككون الكسوف
في يوم كذا بل في شهر كذا بل في سنة كذا الى غير ذلك ويفرق بين الحقيقي منهما بان الزمان الحقيقي الواحد يشترك



فيه كثيرون والمكان الحقيقي لواحد لا يشترك فيه كثيرون والوضع هو الهيئة الحاصلة للشيء بسبب
نسبة اجزائه بعضها الى بعض نسبة تخالف الاجزاء لاجلها في الموازاة والمحاذاة والقرب والبعد الى
جهات العالم واجزاء المكان ان كان في مكان قال بعض الناظرين في هذا الكتاب والشيخ زاد قيدا آخر
في تعريف الوضع وهو قوله والى الامور الخارجة عنه وهو ضروري فان الوضع قد يتغير ولا يتغير
النسب التي بين اجزائه كالعالم اذا فلك بحيث لا يتغير النسب التي بين اجزائه فقط فلو كان الوضع عبارة
عن مجرد الهيئة الحاصلة بسبب نسبة الاجزاء بعضها الى البعض لم يتغير الوضع حينئذ لكان الاشكال
ما ماثل اللازم اشتراكهما في معنى الوضع ويلزم من اشتراك شيئين في معنى اتحادهما بل تمام البعض
ذلك لان الوضع الذي هو احد المقولات من هذا المجموع على ما صرح به في كتبه لا لان تميز بعض انواعه
البعض على ما زعم اذ لا يجب من تعريف الجنس ان يتعرض بقيد به تميز بعض انواعه عن البعض وينبغي ان يحمل
الشيء في قوله وهو هيئة حاصلة للشيء على الجسم من الاشكال لهذه الحال وهي من مقولة الكيف كالقيام
والقعود والاوضاع التي تحصل للجسد ذو الوضع كما عرفت انه يطلق على المقولة وعلى جزئه فلذلك
يطلق على كون الشيء يمكن ان يشار اليه اشارة حسية والاضافة وهي النسبة التي تعرض للشيء
بالقياس الى نسبة اخرى كالابوة فانها تعرض للاب بالقياس الى البنوة التي هي ايضا نسبة ولهذا
سميت بالنسبة المتكررة والملك وقد يقال لهذه المقولة الجدة ايضا قال المصنف في شرح الملخص
قد ذكر الشيخ في الشفاء ان مقولة الجدة لم يتحقق لي الى هذه الغاية فهما ولا احد الامور التي يجعل
كالانواع لها انواعا لها ولا اعلم شيئا يوجب ان يكون مقولة الجدة جنسا لتلك الجزئيات وشبه ان يكون
غيري يعلم ذلك فليتامل ذلك من كتبهم ثم ذكر في آخر الفصل انه نسبة الى الملاصق ينتقل بانتقال ما هو منسوب اليه

كالتسلح وليس القميص فمنه ذاتي كحال الهرة عند اهابها ومنه عرضي كحال الانسان عند
قميصه وهذا كلام بعينه والذي يخصه الامام وسائر العلماء من كتب الشيخ هو ان الملك كون
الشيء بحيث يحيط بكله او ببعضه ما ينتقل بانتقاله وهذه الحالة انما يتم بشرطين احدهما احاطة
اما لكله او لبعضه والثاني الانتقال فان انتفى احدهما لا يكون ملكا هذا ما قال فيه اذن
يكون المراد بالاحاطة في قوله وهو هيئة تعرض للشيء بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله
اما بكله او ببعضه ولهذا اورد مثالين على ما قال كالتعمم والتقمص وان يفعل وهو هيئة
يعرض للشيء حالة تاثيره في غيره كالمسخن اي كتسخين المسخن ما دام يسخن والقاطع يعرض
ما دام يقطع وان ينفعل وهو هيئة اي كما ينقطع المنقطع للشيء حالة تاثره عن غيره كالمتسخن
اي كتسخن المسخن ما دام يتسخن والمنقطع اي كانقطاع المنقطع ما دام ينقطع قالوا انما
اختير اسما ان يفعل وان ينفعل لهاتين المقولتين دون اسم الفعل والانفعال لان الفعل
يطلق على المؤثر بعد انقطاع تاثيره اذ يقال عند استقرار التاثير وانقطاعه انه فعل والانفعال
يطلق على المتاثر بعد انقطاع تاثره اذ بعد انقطاع تاثره اذ بعد انقطاعه يقال انه
انفعل وان ينفعل فانهما لا يطلقان الا على المؤثر والمتاثر حال التاثير والتاثر وكون
هذه التسعة اجناسا عالية غير يقيني وفي الحواشي القطبية لا مدخل لها في المقصود اقول
وذلك لان المقصود اقسام العرض تسعة فكون هذه التسعة اجناسا عالية ام لا لا مدخل لها في
المقصود اقول وذلك لان المقصود ان اقسام العرض تسعة فكون هذه التسعة اجناسا عالية
ام لا لا مدخل لها في المقصود ولا ايضا قادح وفيه نظر لان الماهيات التي يصدق عليها

اسم الكم جاز ان يكون مختلفة بتمام الماهية وكذا غيره من الاقسام ويكون قول رسومها على ماتحتها

المندرجة تحتها قول اللازم والعرضيات على الملزومات والمعروضات فح لا يكون شيء من

التسعة جنسا فضلا عن كونه عاليا قيل الاجناس العالية من الاعراض اربعة لان العرض ان امتنع ثباته

لذاته فهو الحركة وانما قيد امتناع الثبات بالذات احترازا عن الزمان والا فان كان معقولا بالقياس

الى الغير فهو النسبة وان لم يكن كذلك فهو الكم ان قبل القسمة والتجزي لذاته والا فهو الكيف لمساواته

الخارج عن القسمة اياه وان يفعل وان ينفعل داخلان تحت الحركة بناء على ان كلا منهما هيئة غير قارة الذات بل

يتجدد وسايرها اي الاين والمتى والوضع والمضاف والملك تحت النسبة لانها باسرها يعقل بالقياس

الى الغير ان ذلك الغير في المضاف هو نسبة اخرى وقد علم المقام الوضع والملك فهما خارجان عن النسبة

اذا جعلها اسما لعرض للجسم اما لنسبة بعض اجزائه الى البعض لوقوعها في الجهات ولاحاطة المنتقل بانتقاله

به وذلك النسبة بنوعيها مسكوك فان ثبت فالاشبه انها يكون من اقسام الكيف ومنهم من جعل النسبة

جنسا لما عدا الكم والكيف اي لهذه الخمسة مع ان يفعل وان ينفعل بناء على ان التاثير والتاثر نسبة

ورد بانه لا دليل على شيء من ذلك اي على ان الاعراض تسعة ولا على ان الحركة جنس لان يفعل وان ينفعل والنسبة

والخمسة ولا على ان النسبة جنس للسبعة التي عدا الكم والكيف ليت اقول ولا على ان لا يقبل القسمة

والتجزي لذاته منحصر في الكيف حتى يلزم ان يكون الاعراض اربعة كما قيل لان الخارج عن التقسيم حد الكيف

ومنطبق عليه نعم لا برهان على جنسية هذه الاربعة ومنهم من قدح في انحصارها اي في انحصار

الاعراض في التسعة بان النقطة والوحدة خارجان عنها وفيه نظر لانا لا نم وجودهما في الخارج

ليكون خروجهما عن التسعة قادحا في انحصار الاعراض الموجودة فيها وفي الحواشي القطبية هذا المنع

لا يستقيم من طرف الحكيم وحملها اي ولا نم حملها على مختلفات الحقائق على تقدير وجودهما في

الخارج حلاذا ابنا ليكون خروجها عن التسعة قادحا في انحصار الاجناس العالية من الاعراض

الموجودة في التسعة وتقريره ان يقال سلمنا ان النقطة والوحدة من الامور الموجودة لكن

انا نقول ان الاعراض الموجودة منحصرة في هذه التسعة بل ندعي ان الاجناس العالية من الاعراض

الموجودة منحصرة فيها فلا ينتقض النقطة والوحدة نقضا على ما ادعينا لانهما ليسا جنسين

لحملها على متفقات الحقائق لا مختلفاتها فضلا عن كونها عاليين وفي الحواشي القطبية هذا تخصيص

الدعوى ولذلك مثل الشيخ ذلك بمن حصر ساكني البلاد وقال فلا يدخل في عرضه ساكنوا

القرى ونازلو الصحاري فلا ينتقض ذلك نقضا عليه فكذا ههنا والعرض ليس جنسا لما تحته

تصورنا المقدار مثلا مع الشك في عرضيته فلو كان جنسا لما تحته كالمقدار وغيره لما امكن ذلك

ويمكن ان يمنع تصوره بالحقيقة مع الشك في عرضيته وتصوره بوجه مع الشك في عرضيته لا يوجب

عدم كون العرض جنسا فان النفس عند كونها متصورة بوجه مع الشك في جوهريتها مع ان

الجوهر جنس لها عندهم ومنهم من قال بان الاعراض النسبية لا وجود لها في الخارج والا لكانت

حالة في المحل وحلولها في المحل ايضا نسبة فيكون حالا في المحل ويتسلسل وفي الحواشي القطبية ثم

بجواز ان يكون حلول الحلول زايدا على الحلول الى الحلول وامتناع مثل هذا التسلسل ثم لانه من طرف

المعلول لاحتياج حلول حلول النسبة الى حلول النسبة وحلول النسبة الى النسبة وهي الى محلها

وفي الحواشي القطبية قوله وحلولها في المحل ايضا نسبة فيكون حالا في المحل ايضا نسبة فيكون حالا في

المحل ثم لجواز ان يكون بعض النسبة وجوديا بل اعتبارية اقول وتوجيهه ان يقال ان ادعيتم السالبة

الكلية وهي لا شيء من الاعراض النسبية بموجودة في الخارج فهو ثم لان نقيض السالبة الكلية

الموجبة الجزئية فح لا يودي الى التسلسل لجواز ان يكون الحالية والمحلية من الاعتبارات الذهنية وان

عنيتم السالبة الجزئية وهي بعض الاعراض النسبية ليس بموجود في الخارج فهو حق لا نزاع فيه وانما النزاع

في السالبة الكلية وللكم خواص الاولى قبول المساواة واللامساواة لذاته اذ ليس لكل اي فهي

المساواة واللامساواة للجسمية والا لتساوى الجسم الصغير ما ساواه الكبير وبالعكس لاشتراكهما

في الجسمية واللازم ظاهر الفساد وهذا الدليل منقلب لانا نقول ليس ذلك لنفس المقدار والا

لتساوى المقدار الصغير ما ساواه الكبير وبالعكس لاشتراكهما في المقدار سلمنا لكن لا يلزم من عدم كون

قبول المساواة واللامساواة للجسمية ان يكون لذاته لجواز ان يكون لثالث الثانية قبول الانقسام

وقد يراد به كونه بحيث يمكن ان يفرض فيه شيء غير شيء وهو يلحق المقدار لذاته لانه معنى ما يوجد في الجسم

جهة تساو ولا تساو ولهذا قال الامام هذه الخاصة انما تلزم الكم بسبب الخاصة الاولى ومن الظاهر

ان هذه القسمة لا يوجب تفرق الجسم وهو حركة واعلم ان لزوم هذه الخاصة للكم بسبب الخاصة الاولى

وهذا في كونها خاصة له لذاته لان معنى ذلك ان لحوق هذا المعنى له ليس بسبب شيء هو من مقولة

اخرى عروض هذا المعنى له بسبب الكم وقد يراد به الانفكاك الموجب للاثنينية وهو لا يلحقه لذاته لان الملحوق

يجب بقاؤه عند اللاحق والمقدار الواحد لا يبقى عند الانفصال بل ينتفي ويحدث مقداران

آخران مما غير موجودين قبل الانفصال بل يلحق المادة بسبب المقدار الذي فيها فالمقدار وان لم يقبل

الانفكاك فهو يعد المادة لقبوله ومن الجائز ان يعد صفة مادتها لما يتقرر معها فان حركة الجسم الى المكان

الطبيعي يعد الجسم لسكون الطبيعي مع انها لا يبقى معه فان قيل وجوب بقاء الملحوق عند اللاحق بل

على ان الانفكاك لا يلحق المقدار اصلا وهذا مع ان التقييد بقوله لذاته ح لغو ليس كذلك فانا

نعلم ضرورة ان الخط والسطح يلحقهما الانفكاك المودي اليه الاسئلة فقول الملحوق يجب بقاؤه عند

اللاحق اذا كان لحوقه له بالذات لا بالعرض والا فنحن نعلم بالضرورة الى الجسم ايضا يلحقه الانفكاك

الموجب للاثنينية مع انه لا يبقى معه ذلك لان الجسم ليس قابلا له بالذات بل القابل له بالذات هو الهيولى

فلهذا يبقى معه محال المقدار مع الانفكاك ايضا لذلك فان الانفكاك وان لحقه ايضا الا ان

ذلك ليس بالذات فلهذا لا يبقى معه ويبقى المادة معه الثالثة يمكن ان يفرض فيه واحد عاد له

اما بالفعل كما في العدد وفي القطبية في كون العدد الغير المتناهي كذلك نظرا وبالقوة كما في

المقدار فانه يمكن فرض واحد فيه كخمسة او عشرة يعده وفي الحواشي القطبية في كون الاصم كذلك

نظر اقول ولعل ذلك من خواص العدد المتناهي والمقدار المنطق واعلم ان بعضهم عرفوا الكم

بالخاصة الاولى والتعريف بها دوري لان المساواة لا يمكن تعريفها الا بالاتفاق في الكمية

ويمكن ان يقال انها بديهية التصور بعضهم عرفوا بالخاصة الثانية ونبه المص كما مر وما قيل

التعريف بها لا يصح لان قبول القسمة من عوارض الكم المتصل دون المنفصل فقد عرفت

جوابه وعرف الشيخان الفاضلان ابو نصر وابو علي قدس سرهما بالخاصة الثالثة

وهو يوهم الدور في التعريف بها لان الواحد والعاد المستعملين فيه غنيان عن التعريف

والمقدار زائد على الجسمية من الجسم الواحد يتوارد عليه مقادير مختلفة كالشمعة التي يجعل

تارة كرة وتارة مكعبا مثلا مع بقاء جسميته والامور المزايلة غير الجسمية الثانية في

جميع الاحوال مثل توارد المقدار اجيب بان تبدل الاشكال يستلزم تبدل المقادير

لامتناع تبدل الاشكال مع عدم تبدل شيء من الامتدادات ضرورة انه اذا ازداد في
الطول ينقص في العرض او العمق وعلى العكس وليس المقدار الا الامتدادات وفيه نظر والكم
منفصل ان لم يكن بين اجزائه حد مشترك يكون نهاية لاحدهما وبداية للآخر وهو العدد ومتصل ان كان
وهو الزمان ان لم قار الذات اي ثابت الاجزاء لا يقال ان الحركة كذلك لان الكم والحركة ليس كذلك اذ
لا يوجد بين اجزائها حد مشترك بخلاف الزمان يوجد الآن بين اجزائه وفي الحواشي القطبية وكون الموجود منه
غير قار الذات نظر اقول لان الموجود منه لو كان غير قار الذات لم يكن الموجود بتمامه موجودا بل بعضه
ويتسلسل بل ينتهي الى بعض موجود بتمامه غير قار الذات او يقول لان الموجود منه هو الحاضر لان الماضي
والمستقبل ما جاء بعد والحاضر يكون غير قار الذات والا لم يكن الحاضر حاضرا بتمامه والمقدار ان كان
قارا اي قار الذات والزمان وان كان مقدارا لكن في الاصطلاح خص المقدار بالخط والسطح والجسم
التعليمي وهو الخط ان لم يقبل القسمة الا في جهة واحدة والسطح ان قبلها في جهتين والجسم اي التعليمي ان
قبلها في الجهات الثلاث ويسمى الثخن وهو حشو يحصره سطح او اكثر وقيل هو حشو ما بين السطحين وهو
منقوض بالكرة والجسم التعليمي داخل من غير التفات الى مادة كما سيجيء وانما سمي تعليميا لانه المبحوث عنه
في العلوم التعليمية اي الرياضية وكون هذه الاربعة من الكم المتصل لان كل واحد منها يمكن ان يوجد
بين اجزائه على فرض الانقسام حد مشترك هو نهاية لاحدهما وبداية للآخر وهو النقطة في الخط والخط
في السطح والسطح في الجسم والآن في الزمان وهو نهاية الماضي وبداية المستقبل والحدود المشتركة بين المقادير
لا يكون اجزاء لها بل هي موجودات مغايرة لما هي حدود بالنوع والا لكانت التنصيف تثليثا وبه يحل
النظر الذي مر آنفا لانه ظهر منه ان الموجود من الزمان ليس الا الماضي والمستقبل فان الحد المشترك بينهما

ليس زمانا وحصول الماضي كان على سبيل الانقضاء والتجدد وحصول المستقبل ايضا
كذلك فكان كل منهما غير قار الذات وقد يطلق الحاضر على الزمان القليل الذي يكون عن جنبي
الآن وهو ايضا غير قار الذات فان الزمان غير قار الذات مطلقا والطول قد يراد به نفس
الامتداد والامتداد المفروض اولا واطول الامتدادين المتقاطعين في السطح من غير اعتبار
تقدم وتأخر والعرض قد يراد به البعد المقاطع للمفروض اولا واقصر الامتدادين المتقاطعين
في السطح والعمق قد يراد به الثخن بحصر سطح او سطوح مطلقا سواء اعتبر صعودا كما في البيت
او نزولا كما في الماء والبعد المقاطع للمفروضين فان الخط اذا فرض معهما آخر مقاطع اياهما
يقال له العمق والثخن النازل الى الاحد من فوق الى سفل حتى لو اخذ من الاسفل الى فوق
سمي سمكا وهي الطول والعرض والعمق كميات بالذات ان اريد بها نفس الامتدادات
وعلى هذا التقدير يكون كل خط طويلا وكل سطح عريضا وكل جسم عميقا والا اي وان لم يكن
يرد بها نفس الامتداد بل سائر المعاني المذكورة فكميات مأخوذة مع اضافة ما وعلى هذا التقدير
سيكون الامر كما ذكرنا بل الخط قد يكون طويلا او قد لا يكون والسطح قد يكون عريضا وقد يكون
والجسم قد يكون عميقا وقد يكون والكم بالعرض هو الذي يكون الكم موجودا فيه كالمعدودات فان
العدد الذي هو الكم بالذات موجود فيها او في محل الكم كالبياض فانه موجود في الجسم الطبيعي الذي محل
الكم والزمان كم بالذات لما مر وبالعرض لانطباقه على الحركة المنطبقة على المسافة فيكون منطبقا
على المسافة وكذلك يتقدر الزمان بالمسافة فيقال زمان فرسخ وزمان فرسخين ولا استحالة
في ان يكون الشيء من مقولة ثم يعرض له من تلك المقولة شيء آخر اذ الاضافة يعرض للمضاف كما سيجيء

او يكون موجودا في الكم كالخط فانه موجود في السطح او الجسم او يكون موجودا ...

والحركة كم بالعرض لانطباقها على الزمان والمسافة اللذين هما كم بالذات لا بالذات اذ لا يوجد جزء من اجزائها
حد مشترك واما ما قيل من ان المقسم ما فسر الكم بالعرض بالشيء الذي هو منطبق على الكم بالذات حتى يكون
الامر كما ذكره بل فسره بالوجود الثلثة فقد عن وارد اذ لا معنى للانطباق ههنا سوى الحلول فمقول
الزمان كم بالعرض وانه حال في الحركة في المسافة التي هي كم بالذات فيكون حالا فيها لكن بواسطة الحركة والمقسم
ما قيد ذلك بانه لا يكون بواسطة اذ قال او يكون موجودا في الكم وهو اعم من ان يكون بوسط او بغير وسط
بهذا قيل وفيه نظر لانه لو كان المراد من الانطباق الحلول لم يصح قوله والحركة كم بالعرض لانطباقها على الزمان
وانما الحركة ليست حالة في المسافة بل في المتحرك والابعاد متناهية سواء كانت مجردة عن المادة على
تقدير وجودها او مقارنة لها خلافا للهند في المقارنة وللمتكلمين في المجردة فانهم يجوزون وجود ابعاد
غير متناهية مجردة عن المادة فوق العالم والا لامكن ان نتوهم خطين يخرجان من نقطة واحدة ويتباعدان
بحيث يكون البعد الاول ذراعا والثاني ضعفه والثالث ثلاثة امثاله وهكذا الى غير النهاية وهذه مقدمة
مشتملة على مقدمات ثلاث احدها ان الابعاد الغير المتناهية لو كانت ممكنة لامكن ان نتوهم خطين يخرجان
من نقطة واحدة ولا يزال البعد بينهما يتزايد كساقي المثلث يمتدان الى غير النهاية وثانيها انه يمكن ان
يوجد بين ذينك الخطين ابعاد متزايدة بقدر واحد من الزيادات مثل ان يكون البعد الاول ذراعا والثاني
ضعفه والثالث ثلاثة امثاله وعلى هذا الترتيب فكل بعد فوقاني يشتمل على التحتاني وثالثها انه يجوز ان
يفرض هذه الابعاد المتزايدة بقدر واحد من الزيادات بين ذينك الخطين الى غير النهاية فيكون هناك امكان
زيادات على الاول لا تتفاوت نفرض غير النهاية وانما جعل تلك الزيادة بقدر واحد لانه بيان يتبين ان
الخطين المذكورين لو كانا غير متناهيين وكانت الابعاد المفروضة المتزايدة بينهما غير متناهية كانت

الزيادات الحاصلة على البعد الاول غير متناهية ثم على ما سيبين ان تلك الزيادات لا بد وان يكون
موجودة باسرها في بعد واحد من تلك الابعاد والبعد المشتمل على ابعاد غير متناهية لا بد
ان يكون غير متناهية فيلزم ان غير المتناهي محصورا بين حاصرين وهو محال وهذا لا يلزم
الا عند فرض تلك الزيادات بقدر واحد متزايدة بينه لو فرضت الزيادات متناهية لم يلزم
ذلك لان البعد المشتمل على الزيادات متناقضة غير متناهية ليس يجب ان يكون غير متناه
الا ترى اذا وضعنا خطا وجعلنا احد نصفه اصلا وزدنا عليه نصف النصف ثم نصف
النصف الثاني وهلم جرا الى غير النهاية اذ كل مقدار قابل للانقسام غير متناهية لم يبلغ
الى مساواة الخط الاول فضلا عن ان يصير غير متناه لكن خص الدليل بالمساوية لان يحصل
المطلوب على تقدير الزيادات حينئذ يكون اولا وهذا حاصل ما ذكره الامام في شرح الاشارات
وفيه نظر لان معنى قولهم كل مقدار قابل للانقسامات غير متناهية ان القسمة الوهمية لا تنتهي
الى حد يقف عنده ولا يمكن بعدها القسمة الوهمية لا ان كل مقدار ينقسم الى اجزاء عددها غير
متناه لاستحالته والابعاد المتزايدة بعدد بين الخطين زيادات غير متناهية بالفعل
دون الزيادات المنضمة الى الاصل المذكور فانها متناهية دائما فاين احدهما من الاخر
الحق ان الشيخ فرض الزيادات بقدر واحد ليسهل ضبط البرهان فاعرفه ولو امكن ذلك لامكن
ان يكون بينهما بعد يشتمل على امثال البعد الاول التي هي غير متناهية والا لكان غير بعد لا يكون فيه
من الزيادة حاصلا في بعد آخر فوقه والمقدار خلافه وهذه المقدمة غير جلية فان نظر الى
البرهان حلل فاما يكون منها فيمكن الانحصار بالا متناهي بين الحاصرين وهو محال لان الانحصار

ما لا يتناهى بين حاصرين مح والكان مح وهذا البرهان ذكره الشيخ في الاشارات وقد يعرف
ذلك بالسلمي وفيه كلام طويل من اراده فليطالع شرح الاشارات لافضل المتاخرين او لافضل المحققين
طاب ثراهما ولان الابعاد ولو كانت غير متناهية لامكننا فرض خط غير متناه مع كرة متحركة يخرج
من مركزها خط متناه موازٍ للخط الاول ولو امكن ذلك لزال هذا الخط لحركة الكرة من الموازاة الى
المسامتة قطعا وذلك يقتضي امكان وجود نقطة في الخط المتناهي هي اول نقطة المسامتة لكن ذلك
مح لان كل نقطة يفرض فيه انها اول نقطة المسامتة فالمسامتة مع النقطة التي فوقها قبل
المسامتة معها وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان قوله كل نقطة يمكن ان يكون فوقها نقطة اخرى ينافي
وجود نقط بالوهم موصوفة بانها اول نقطة المسامتة لا بد له من البرهان لان المسامتة انما يحصل
بزاوية مستقيمة للخطين اي بزاوية يحيط بها الخط المتناهي المفروض ولا والخط الذي طرفه
متناهية للخط الغير المتناهي وكل زاوية شانها ذلك يمكن تنصيفها الى غير النهاية كما اقليدس
في الشكل التاسع من المقالة الاولى من كتابه وحينئذ يكون المسامتة مع الفوقانية قبل المسامتة
مع التحتانية لان المسامتة مع الفوقانية يحصل بزاوية اصغر من تلك الزاوية ولا شك ان الزاوية
الكبرى يحصل الابعد الصغرى ولقائل ان يقول ان الزاوية المستقيمة للخطين قابلة للقسمة الى غير
النهاية لا انها منقسمة بالفعل الى غير النهاية حتى يلزم ان يكون كل زاوية مسبوقة بزاوية اصغر الى
غير النهاية وكيف ولو كان كذلك امتنع انتقال خط متناه من موازاة خط آخر متناهيا
كان او غير متناه الى مسامتته في زمان متناه لاستلزام لا يتناهى اجزاء المتناهية لا يتناهى اجزاء الحركة
المستلزم للاتناهي اجزاء الزمان المستلزم للاتناهية واللازم ظاهر البطلان ولقائل ان يقول

على الاول لا نسلم امكان توهم الخطين خارجين من نقطة واحدة على الوجه المذكور على ذلك
التقدير اي على تقدير ان لا يكون الابعاد متناهية في جميع الجهات وانما يلزم ذلك ان لو كانت
اللانهاية من جميع الجوانب واما اذا كانت اللانهاية من طرف اخراج الضلعين فقط فلا
فان الانفراج الضلعين اذا كان انتهى الى نهاية البعد عن الطرفين استحال وما بعد ذلك لعدم
الفضاء الذي هو شرط الذهاب والحاصل انه اذا ادعيتم الموجبة الكلية وهي ان جميع الابعاد
متناه فهو مم لان نقيضه هو السالبة الجزئية وهي ان بعض الابعاد ليس بمتناه ولا يلزم من ذلك
امكان توهم خطين خارجين من نقطة واحدة على الوجه المذكور لما ذكرنا وان ادعيتم الموجبة
الجزئية فهو مسلم لكن ذلك لا ينفعكم لان مطلوبكم اثبات النهاية من جميع الجوانب لتوقف مسئلة
اثبات التلازم بين الهيولى والصورة من الالهي ومسئلة اثبات محدد الجهات من الطبيعي عليه
وعلى الثاني لا نسلم امكان وجود نقطة بين الخطين مشتملة على ابعاد غير متناهية وانما يلزم ذلك ان لو كان
هناك بعد هو الآخر الابعاد وهو اول المسئلة فان قيل اما ان يكون هناك بعد مشتمل على جميع الزيادات
الغير المتناهية او لا يكون فان كان لزم المح المذكور وان لم يكن كان كل بعد حاصلا في غيره
فالمجموع حاصل في غيره لانا قد بينا ان البعد العاشر هو البعد الاول مع الزيادات باسرها ح
نم المط قلنا حصول كل واحد واحد وحصول كل المجموع متناه وح في بعد مسلم واما حصول المجموع
غير متناه فكلا وعلى الثاني لا نسلم امكان توهم الخطين على الصفة المذكورة وح اي على تقدير عدم
التناهي فان ذلك مجرد دعوى فضمه الى انتظام البرهان عليه ولا نسلم ان الخط المتناهي اذا تحرك بحركة
الكرة لا بد ان يحدث في الخط الغير المتناهي نقطة هي اول المسامتة فان الحركة انما يقع في زمان منقسم

بكل حركة منقسمة فوقوع نصفها قبل وقوع كلها ووقوع نصف نصفها قبل وقوع نصفها وهكذا
الى غير النهاية فلا يوجد في الخط الغير المتناهي نقطة هي اول نقطة المتناهية لان الحركة تفرض انها
تقع اول المتناهية فنصفها يقتضي المسامتة مع الفوقانية قبل المسامتة معها فالحاصل ان
ما ذكرتموه في نفي اللازم يجعله سندا لهذا المنع وما قبل المسامتة لا بد لها من اول تحدثونها
عقيب زوال الموازاة ليس بشيء لانه ان اريد انه لما كان وجودها مسبوقا بزوال الموازاة
فيجب ان يكون لزمان وجودها اول فهو مسلم لكن لا يلزم من ذلك وجود نقطة في الخط الغير
المتناهي يكون المسامتة معها مسبوقة بمسامتة اخرى وان اريد انه لما كان كذلك فيجب
ان يكون هناك نقطة هي اول المسامتة بمعنى كون المتناهية معها لا يكون مسبوقا بمتناهية
اخرى فلنبين حتى ينظر فيه ومنهم من استدل بالتطبيق على تناهي الابعاد وتقريره ان
يقال لو كانت الابعاد غير متناهية لامكننا ان نفرض خطا غير متناه يخرج من نقطة
واحدة ولكن خط —— وكل خط يمكن ان نفرض فيه حدود جزئية تجزئ ذلك الخط بها
الى الاجزاء فلنفرض فيه حدا كد فيكون خط ح ب الغير المتناهي من طرف ب ازيد من خط
د ب الغير المتناهي من طرف ب بمقدار ح د فان اطبق الخط الثاني على الاول عند مقابلة
الحد الاول منه بالحد الاول من الاول بالتوهم والثاني بالثاني والثالث بالثالث وهلم
جرا كان الناقص كالزايد ان لم ينطبق بقطع الثاني فيكون متناهيا والاول زايد عليه
بمقدار ح د والذي هو متناه والزايد على المتناهي بمقدار متناه فاذن الخط الاول ايضا
متناه فقد فرضنا ما غير متناهيين هف قال الامام وعلى هذا البرهان اشكال تقرير على حكم

وهو انه يجوز امتدادهما مع تلك الفضلة الى غير النهاية ويكون الزايد كالناقص واقول
تقرير ذلك الاشكال ان يقال ان اردتم بلزوم كون الزايد كالناقص على تقدير ذهابهما الى غير
النهاية لزوم عدم تفاضلهما عند تقدير التطبيق في تلك الجهة على ذلك التقدير فاستحالته
ثم اذ كل مقدارين لا حد لهما في جهة كيف ما كانا اي سواء كانا ذاهبين من نقطة واحدة الى غير
النهاية او من نقطتين مختلفتين بالتقدم والتاخر هما متساويان في تلك الجهة على ذلك التقدير
فهو اي اللزوم ممنوع والمعتمد فيه ان التساوي يقال بالاشتراك على معنيين احدهما هو توافي
حدود المقدارين عند التطبيق او تقديره وذلك اذا كان لهما حدود ولا يتفاضل عند
ذلك وثانيهما هو سلب التفاضل عنهما في جهة وذلك اذا لم يكن لهما حدود فلا يتصور فيهما
تفاضل عند الحدود غير المتساوي وانما يستلزم القلة والكثرة او الصغر والعظم حتى يقال
كل مقدار لا يساوي مقدارا آخر فاما ان يكون اقل منه واصغر واكبر واعظم اذا انتهى احدهما
عند حد في التطبيق ولم ينته الاخر عنده بل تجاوز فهو وصف المنتهي بالقلة او الصغر وغير المنتهي
بالكثرة والعظم فاذا احمل التساوي على المعنيين المتعلقين بوجود الحدود ولم يكن القسمة اليها
حاصرة بل القسمة الحاصرة بان يقال اما ان يكون للمقادير قسم آخر غيرهما واذا فرضنا
التطبيق بين الخطين محدودين في جهة وغير محدودين في جهة كان عدم التساوي وتلك
الجهة بالمعنى المتعلق بوجود الحدود لا يستلزم قصر احدهما وطول الاخر وقد عرفت ما فيه
وهو انه يجوز ان يكون عدم الانطباق لعجز الوهم عن توهم التطبيق لا لانقطاع احدهما لا يقال
لو كانت الابعاد متناهية ووقف الشخص على النهاية فان امتنع مد يده فهناك جسم مانع فلا يكون

النهاية نهاية ولو امكن كان هناك شئ آخر قابل للزيادة والنقصان فهو مقدار فيلزم ان يكون

فوق النهاية مقدار وهو مح وكون الجسم ماهية كلية اى ممكنة نفس تصورها لا يمنع من وقوع الشركة

فيمكن وجود اجسام غير متناهية فيلزم وجود الغير المتناهية لانا نقول لا نم اقتضاء امتناع

ما البعد وجود جسم مانع بل ذلك لعدم انقضاء الذى هو شرط ما البعد ولا نم ان التناهى مع

توقف التشخص على النهاية اذا كان التناهى محالا كان فانه لا يلزم من امتناع شئ غيره

اى من اجزاء المادية ليستقيم دائما لم لا يجوز ان يكون الحكم لازما للمجموع من حيث هو مجموع وما

قيل وتوقف التشخص على النهاية لا شك فيه امكان فرضه فان عرض مح من التقدير الآخر ليس

لانه لا يلزم من امكان الفرض امكان المفروض لجواز ان يكون المفروض ممتنعا مع امكان فرضه لان

الفرض فعل العقل فيمكن تعقله بالممكن والممتنع سلمناه ولكن لا نم انه ان عرض مح من التقدير الآخر

لجواز ان يكون كل واحد منهما ممكنا ويكون اجتماعهما ليت اقول المجموع عنهما محالا المزو مالح كانه

حركة زيد الساعة وعدم حركة الساعة فان كل واحد منهما ممكن واجتماعهما مح ولا نم ان

كون ماهية الجسم كلية يقتضى امكان وجود اجسام غير متناهية دفعة فانه يجوز امكان وجودها

فى ازمنة مختلفة لا دفعة فلا يلزم وجود البعد الغير المتناهى دفعة على انا نقول المدعى عدم

وجود اجسام غير متناهية بالفعل فامكان وجودها بغير نهاية لا ينافى ما ادعيناه اذ الممكنة

لا ينافى المطلقة وفى الحواشى القطبية تدعى الحكيم امتناع وجوده فامكانه ينافيه والمقدار

اى الخط والسطح والجسم التعليمى لا يوجد اى فى الخارج مفارقا عن المادة وهى الهيولى خلافا

لاصحاب الخلاء وفى الحواشى القطبية فكانهم يسلمون كونه عرضا ويمنعون احتياجه الى المادة

فى الخارج والا لكان غنيا بذاته عنها والا لكان محتاجا اليها بذاته فلا يمكن ان يوجد مفارقا

عنها ضرورة ان مقتضى الذات يدوم بدوامه فلا يحل فيها البتة لان الغنى عن الشئ بذاته لا يعرض

له الحاجة اليه لعارض لان ما بالذات لا يزول بالغير والمقدمتان ممنوعتان اما الاول فلما مر

مرارا انه يجوز ان يكون الاستغناء والاحتياج لامر خارجى ولا يكون شئ منهما لذاته وقد عرفت

ضعف هذا المنع واما الثانية فلانا لا نم ان المقدار المجرد عن المادة لو كان غنيا بذاته عن المادة

لا يحل فى المادة مقدار ما اصلا وانما يكون كذلك ان لو كان المقدار طبيعة نوعية وهو مم وما قيل

انا لا نم انه لو كان غنيا بذاته عنها لا يحل فيها قوله لان الغنى بالذات لا يصير محتاجا لعارض قلنا نعم

ولكن لم قلتم انه لو حل فيها لكان محتاجا اليها لجواز ان يكون الاحتياج اليها من جانب الحال وقد يكون

على العكس ضعيف لان الحال اذا كان عرضا امتنع ان يكون الاحتياج من جانب المحل ويفارقها فى

التخيل لامكان تخيلنا المقدار مفارقا عن المادة فانا اذا تخيلنا النحو من الى ما عداه يسمى جسما

تعليميا والا يمكنا تخيلها لا متناهيا لا يقال لا نم ذلك اذ نهاية الابعاد انما وجبت فى الخارج

لا فى الذهن لان البرهان المذكور على تناهى الابعاد كما يدل على استحالة لا امتداد غير متناه فى

الخارج فكذلك يدل على استحالته فى الذهن لان الامتداد المخصوص لا يتصور الا فى آلة

جسمانية واذا وجب نهايتها وجب نهاية ما يحل فيها لا يقال لو كان الامر كذلك لما امكن تصور

الامتداد الغير المتناهى وكان يمتنع الحكم عليه بامتناع وجوده لانا نقول الذى يمتنع تصوره

غير متناه هو الامتداد المتشخص اذ هو الذى يفتقر فى تصوره الى آلة جسمانية اما الامتداد

من حيث هو امتداد فلا يفتقر اليها فيجوز تصوره غير متناه بمعنى اضافة الذهن مفهوم اللاتناهى

من حيث هو هذا المفهوم الى مفهوم الامتداد تصورها مع تصور الاضافة المذكورة واذا لم يمكن
تخيله الا متناهيا فيلزم سطح فى التخيل واذا تخيلنا ذلك السطح من غير التفات الى ما يقارنه من
الكيفيات كاللون والضوء يسمى سطحا تعليميا ولا يمكننا تخيله الا متناهيا لما مر فيلزم نهايته وهى
الخط واذا تخيلنا ذلك الخط من غير التفات الى شىء من السطوح يسمى خطا تعليميا ولا يمكننا تخيله
الا متناهيا فيلزمه نقطة واذا تخيلنا تلك النقطة من غير التفات الى شىء من الخطوط يسمى نقطة تعليمية
واليه اشار بقوله وكذا الخط والنقطة ثم البحث يمكن اخذه لا بشرط ان يلتفت معه الى المادة وبشرط
لا شىء اى ويمكننا ان نتخيله بشرط ان يكون معها غيرها فان السطح لا يمكن تخيله الا بحيث يفرض فيه
جهات والخط لا بحيث يفرض جهتان والاول جسم لكونه ذا حدود لا سطح والثانى سطح لكونه ذا حدين
لا خط وكذا النقطة لا يمكننا ان نتخيله الا مع الخط لانه لا يمكننا ان نتخيله الا اذا كان طول فيكون
المتخيل خطا لا نقطة وانما يتعرض المص لها لكونه باحثا عن المباحث المشتركة بين المعاد يرونكن
احدهما بالاعتبار الاول اى بشرط شىء لانا نتصور الخط ونحمله على كل خط وكذا السطح وذلك
انما يمكن اذا كانا ماخوذين لا بشرط شىء كما مر والنقطة والخط والسطح لا يتميز فى الوضع اى لا يمكن
ان يشار الى كل واحد منهما على سبيل الاستقلال بل النقطة يشار اليها تبعا للخط والخط تبعا
للسطح والسطح تبعا للجسم لانها لو تميزت فى الوضع لكان ما من جهة غيرها منه الى جهة اخرى فيلزم انقسامها
وما من الخط الى يمينه غير ما منه الى يساره فيكون منقسما فى عرض واما من السطح الى اعلاه غير ما منه
الى اسفله فيكون فى العمق فلا يكون النقطة نقطة ولا الخط خطا ولا السطح سطحا هف ولما فرغ
عن المباحث المختصة بالكم شرع فى المباحث المختصة بالكيف على ما قال وانواع الكيفية ان بحسبها

اربعة والا فالمراد اقسامها لانها ان لم يكن مختصة بالكميات فان كانت محسوسة فهى
الانفعالات ان لم يكن راسخة والانفعاليات ان كانت راسخة وان لم يكن محسوسة فان كان
استعدادا نحو الانفعال كاللين او نحو الانفعال كالصلابة فهى القوة واللاقوة وان لم يكن
استعدادا بل كالا فهى الحال ان لم يكن راسخة والملكة ان كانت راسخة وقد يسميهما بالكيفيات
النفسانية اى الكيفيات المختصة بذوات الانفس وان كانت مختصة بالكميات كالتربيع
فى المتصل والزوجية فى المنفصل فهى الكيفيات المختصة بالكميات واعلم ان الشيخ ذكر فى
الشفاء لبيان انحصار الكيف فى الاربعة المذكورة وجوها واختار الامام منها ما ذكره
المص وقال انه اجودها واعترض عليه بانه فلم ان الكيفية التى لا يكون مختصة بالكميات
ولا يكون محسوسة اذا لم يكن حقيقيا كونها استعدادا لامر فهى نفس الكيفية النفسانية اذ من
الجائز وجود كيفية لا يكون مختصة بالكميات ولا يكون محسوسة ولا يكون مختصة بذوات الكميات
ولا يكون محسوسة ولا استعدادا كانت كيفية نفسانية دعوى لا دليل عليه النوع الاول
الكيفيات المحسوسة وهى ان كانت غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل فهى الانفعالات
وان كانت راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر فهى الانفعاليات ويسمى هذا النوع
بهذا الاسم اى بالانفعالات والانفعاليات لانفعال الحواس عنها وانما سميت الكيفيات الغير
المستقرة بالانفعالات مع انها انفعالية ايضا لاجل العلة المذكورة تمييزا لها عن المستقرة
وانما لم ينعكس التسمية لان غير المستقرة لقصر مدتها وسرعة زوالها منعت من اطلاق اسم جنسها
عليها بل اقتصرت فى تسميتها على الانفعالات وفى الحواشى القطبية قوله اولا احتراز عن الشكل

ونحوه ولا حاجة اليه اقول وذلك لان انفعال الحواس عنها كاف في تسميتها بها سواء كان
الانفعال عنهما اولا او ثانيا على انا نقول لو اعتبرنا في هذا القسم الاولية لزمنا امران احدهما
ان الشيخ نص في طبيعيات الشفاء الى ان الثقل والخفة مما لا يحس بهما احساسا اوليا فوجب
اخراجهما عن هذا القسم الثاني خروج الالوان عن هذا القسم لان الاحساس بها انما هو بواسطة
الضوء فان السواد لا يحس رويته الا بعد صيرورته مستنيرا والمحسوسات تنقسم بانقسام الحواس
الخمس الظاهرة فهي اذن اما ملموسات او مبصرات او مسموعات او مذوقات او مشمومات وذهب
الشيخ في الشفاء الى ان المحسوسات لا يجوز ان تعرف بالاقوال الشارحة لان تعريفها لا يمكن
ان يشتمل الا على اضافات واعتبارات لازمة لها لا يدل شيء منها على ماهياتها بالحقيقة فهي لا تفيد
في تعريفها ما يفيد الاحساس بها وفيه بحث لان الحس لا يفيد الا على ادراك الجزئي من حيث هو جزئي
واما الماهية الكلية فلا يدركها الا العقل ولكل واحد من المحسوسات ماهية كلية هو مندرج تحتها
فيجوز تعريفها بحسب ماهياتها الكلية بالاقوال الشارحة على وجه يدل عليها بالحقيقة واما
الحس فلا يفيد معرفة الماهية الكلية اصلا ثم تعريفها على وجه لا يشتمل على الاضافات والاعتبارات
ويفيد ماهياتها بالحقيقة عسر واما الملموسات وانما قدم الكلام في الملموسات على الكلام في غيرها
لان الاجسام العنصرية قد تخلو عن الكيفيات المبصرة والمسموعة والمشمومة والمذوقة والسبب في
ذلك ان احساس الحواس الاربعة لهذه المحسوسات انما يكون بتوسط جسم ما كالهواء والماء ولا يمكن
ان يتوسط المتوسط بين نفسه وغيره فان كل واحد من هذه الحواس لا يدرك المتوسط الذي يتوسط
لها بل يجده الحاسة خاليا عما يدركه هي وتلك الاجسام لا تخلو عن الملموسة لانها لا يحتاج الى توسط

وايضا الحيوان لا يخلو عن اللمس وقد يخلو عن تلك المشاعر كالخلد الفاقد لحاسة البصر
وغيره مما تعرى عن السمع والشم هذا ما قيل والثاني غير مستقيم الاحتمال ان يكون هذه الحواس
في تلك الحيوانات ضعيفة جدا لا مفقودة بالمرة والاول منظور فيه فانه لا يلزم من عدم خلو الهواء
مثلا عن الكيفية المشمومة وتوسط في الاحساس بها كونه متوسطا بين نفسه وغيره في غير
مستنكر فان القوى الجسمانية انما يفعل في غير موادها بتوسط موادها اي الموضوعات
فموضوعها متوسطة بينها وبين الاجسام المباينة على ان المختار ان الاحساس بالرائحة
انما يكون بتكيف الهواء المتصل بالخيشوم بها فاذن ذلك الهواء متوسط بين الاحساس
بكيفيته وبين الحس فهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللطافة والكثافة
واللزوجة والهشاشة والجفاف والبلة والثقل والخفة اما الحرارة والبرودة فغنيان
عن التعريف قال الامام لانهما من اظهر المحسوسات وكل ما كان كذلك كان غنيا عن التعريف
ومطالبا ان يطالبه بالبرهان على مقدمتي قياسه لكن من شان الحرارة تفريق المختلفات وجمع
المتشاكلات اذا لم يكن الالتحام بينها شديدا لافادتها الميل المصعد بواسطة التسخين ويلزم
من ذلك التفريق والجمع على ما قال فان المركب الذي يكون بساطته شديدة الالتحام لما
كان تركيبه من اجسام مختلفة في اللطافة والكثافة وكل ما كان اقبل للخفة اي للميل الى فوق
من الحرارة قال الهواء اسرع قبولا كذلك من الماء فانها اي فان الحرارة اذا عملت في المركب الذي
لا يكون الالتحام بين بسائطه شديدة نادرا الا قبل كالهواء الى التصعد قبل مبادرة الا بطاء
كالماء دون العاصي كالارض فيعرض من ذلك تفرق الاجسام المختلفة الطبائع لم يجعل بعد

بل غاية ما يلزم من ذلك كونه متوسطا بين كيفيته وغيره

ذلك اجتماع المتشاكلات بمقتضى طبايعها فان عند زوال العايق عن التوفق يقتضى

طبيعة كل واحد من تلك البسايط الميل الى حيزه الطبيعى فيحصل اجتماعه مع مشاكله ولقايل

ان يقول اذا كان الاجتماع مستندا الى طبايعها لم يكن ذلك خاصة للحرارة بل لطبايعها

والحق ان المستند الى الحرارة ازالة العايق عن التوفق والتوفيق والجمع انما هو بمقتضى طبايعها

واما الذى بسايطه شديدة الالتحام فان كان للطيف والكثيف فيه قريبين من الاعتدال

فاذا قوى تاثير الحرارة فيه حدثت فيه حركة دورية كما فى الذهب فان اللطيف اذا مال الى

التصعد جذبه الكثيف فتحدث حركة دورية وان كان الغالب هو اللطيف يصعد واستصحب

الكثيف كالنحاس المركب من النوشادر تركيبا محكما فانه ربما يصعدها بالكلية بالنار القوية

والا اى وان لم يكن الغالب هو اللطيف فان لم يكن الكثيف غالبا جدا بل قليلا اثرت

النار فيه بتليينه لا فى تسييله كالحديد والا اى وان كان الكثيف غالبا جدا فلم يقو على تليينه ايضا

كالطلق والنورة والا بالحيل كما يفعله اصحاب الاكثر ومن اسباب الحرارة الحركة اى الحركة تحدث

الحرارة فيما يقبلها فلا يتنقض النقض بالفلك وذلك مما عرف بالتجربة واما البرودة فمنهم من جعلها

عبارة عن عدم الحرارة فيما من شانه ان يكون حارا فالتقابل بينهما تقابل حينئذ تقابل العدم والملكة

وهو باطل لانها محسوسة ولا شى من العدم كذلك اى بمحسوس فلا شى من البرودة بعدم الثانى

ويمكن منع كلية الكبرى فان الانفصال عدم الاتصال مع كونه محسوسا اما الرطوبة فهى فى

المشهور عبارة عن البلة اى كون الجسم بحيث يلتصق بما يلامسه على ما ذكره الشيخ فى الشفاء

ثم قال وهو باطل لان الجسم كلما كان ارطب كان اقل التصاقا بالغير فان الماء الصافى وحده

اذا غمس الاصبع فيه كان ما يلتصق منه بالاصبع اقل مما يلتصق بالاصبع من الماء

الغير الصافى او الدهن او العسل فعلمنا ان الالتصاق ليس عارضا للرطوبة بل هو

لازم للغلظ والكثافة ثم عرفها بانها الكيفية التى بها يصير الجسم سهل التشكل وسهل الترك

اى الشكل بعد قبوله اياه واليبوسة بما يقابلها فان قيل قد نعلم عن الشيخ انه قال المحسوسات

لا يجوز ان نعرفها الرطوبة واليبوسة مع انهما من المحسوسات قلنا الشيخ ما عرف الرطوبة

واليبوسة بل ذكر معنى الفاظهما لئلا يقع الاشتباه بينها وبين ما يجرى مجراهما وقد صرح

فى الشفاء بان الرطوبة ليست هى سهولة التشكل لانها غير اضافية وسهولة التشكل اضافية وانها

انما يفسر بها على ضرب من التجوز وذكر الامام ان ذكره الشيخ المشهور فى رسمها ضعيف لان من فسر

الرطوبة بالالتصاق لا يريد به ذلك على الاطلاق بل الكيفية التى لاجلها يكون الجسم سهل الالتصاق

بالغير سهل الانفصال عنه ولا شك ان الماء الصافى اسهل التصاقا وانفصالا من الغير الصافى

من الدهن والعسل واما كثرة الالتصاق بما يلامس فلاجل الغلظ والكثافة لا للرطوبة وما قيل

المدهوق يلتصق باللامس وليس رطوبة فيه غير وارد لانه يلتصق لكن لا بسهولة وفيه نظر لان الدق

اذا كان ناعما فلا شك انه يلتصق بسهولة وهى اى الرطوبة غير السيلان فانه عبارة عن حركات توجد

فى اجسام متفاصلة فى الحقيقة متواصلة فى الحس يدفع بعضها بعضا حتى لو وجد ذلك فى التراب و

الرمل كان سيالا ولقايل ان يقول لو صح هذا لزم ان يكون الماء سيالا لكونه متصلا فى الحقيقة كما هو

عند الحس لكنه سيال على ما اشتهر فى لسان القوم الا ان سيلانه فسرى على ما نص عليه الشيخ واليبوسة

هى الكيفية التى بها يصير الجسم عسر التشكل وعسر الترك له بعد قبوله اياه واما اللطافة فيقال

على رقة القوام اعني سهولة قبول الاشكال الغريبة وتركها وهي على هذا التفسير تعكس الرطوبة وعلى
قبول الانقسام اي الى اجزاء صغيرة جدا وعلى سرعة التاتي من الملاقي وعلى السخافة وهي
على هذه التفاسير لا يكون من الملموسات والكثافة على مقابلات هذه الاربعة اي يقال على غلظ القوام
اعني صعوبة قبول الاشكال الغريبة وتركها وهي على هذا التفسير تعكس اليبوسة وعلى عدم قبول
الانقسام الى اجزاء صغيرة جدا وعلى عدم الشفافة وهي على هذه التفاسير لا يكون من الملموسات
واللزج هو الذي يسهل تشكيله باي شكل اريد ويصعب تفريقه بل يمتد متصلا فهو مؤلف من
رطب ويابس شديدي الامتزاج فاذعانه من الرطب واستمساكه من اليابس فانك لو اخذت
ترابا وماء وبالغت في جمعهما وامتزاجهما بالدق والتخمير حتى يشتد امتزاجهما حدث للجسم
لزج فاذن اللزوجة كيفية مزاجية لا بسيطة والهش بالعكس اي هو الذي يصعب تشكيله
ويسهل تفريقه وذلك لغلبة اليابس وقلة الرطب مع ضعف الامتزاج والجسم الذي طبيعته
لا يقتضي الرطوبة فان لم يلتصق به جسم رطب فهو الجاف ومثاله ظاهر وفي الحواشي القطبية
كالزيبق وان التصق فان كان اي الجسم الرطب غائصا فيه فهو المنتقع كالخرق في الماء
والا اي وان لم يكن غائصا فيه فهو المبتل كالجرفة واعلم ان الجفاف على ما ذكره وهو عدم
مقارنة جسم متكيف بالرطوبة الى جسم لا يقتضي طبيعته الرطوبة فهو على هذا التفسير لا يكون
محسوسا كما ذكرنا البرودة والبلة هي الرطوبة التي تحصل للجسم لا في طبيعته بل لاتصاله بجسم
رطب آخر فالاحساس بها هو الاحساس بالرطوبة والزق المنفوخ المسكن تحت الماء قسرا
للحدقة مدافعة صاعدة والحجر المسكن في الجو قسرا للحدقة مدافعة هابطة والاولى هي الخفة والثانية

هي الثقل وفي الحواشي القطبية الثقل قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى حيث ينطبق مركز
ثقله على مركز العالم لو لم يعقه عائق وقد يقال على الطبيعة المقتضية له وعلى المدافعة
الحاصلة بالاشتراك وكذا الخفة ومركز الثقل هو نقطة لو حمل الجسم عليها لوقف واما
المبصرات بالذات وهي التي يكون الاحساس بالاشياء بتوسط الاحساس بها فينقسم الى
الالوان والاضواء اما الالوان فقد ذهب بعض القدماء الى انه لا حقيقة لشيء من
الالوان بل البياض انما يحصل من مخالطة الهواء للاجسام الشفافة المتصغرة جدا كما
في الثلج فانه اجزاء صغار شفافة خالطها الهواء ونفذ فيه الضوء وهو سبب لبياضه لا
متخيل من ذلك البياض
ذلك واما السواد فانما يتخيل من كثافة الجسم وعدم غور الضوء فيه ومنهم من سلم
ان السواد لون حقيقي لا تخيلي ومنع ان البياض لون حقيقي بناء على ان القابل لكل
الالوان يجب ان يكون عاريا عنها وذكر الشيخ في بعض المواضع لم يعلم انه هل يحصل البياض
بغير هذا الطريق ام لا وفي مواضع اخر لا شك ان اختلاط الهواء بالاجزاء الشفافة سبب
ظهور اللون الابيض لكن البياض قد يحدث من غير هذا الوجه ايضا كبياض البيض المسلوق
واليه اشار بقوله فالبياض منها قد يحصل عند مخالطة الهواء للاجسام الشفافة المتصغرة
وسائر الالوان مركبة منهما
الاجزاء كالثلج فانا نراه ابيض وهو سبب لبياضه لا ذلك وقد يكون كيفية حقيقية قائمة
بالجسم كبياض البيض المسلوق وليس ذلك بسبب ان النار احدثت فيه هوائية لانه بعد الطبخ
يصير اثقل ولو كان السبب فيه ذلك لصار بعد الطبخ اخف الا ان فيه قول وقد يكون كيفية حقيقية
نظر لانه لا يلزم من ان يكون سبب بياض البيض المسلوق مخالطة الهواء ان يكون كيفية حقيقية

المبصرات فاعلم ان

فاعلة لجواز ان يكون سببا لحلة امرا آخر واما غيره من الالوان كالسواد والحمرة ونحوها

فهي كيفيات حقيقية محسوسة قائمة بالجسم قال الامام لان وجود هذه الالوان معلومة بالضرورة

فلا حاجة الى البرهان على وجودها واما الضوء فهو غني عن التعريف وقال الامام انه الكيفية

التي لا يتوقف ابصارها على ابصار شيء آخر اذ الشيء اما ان لا يتوقف صحة كونه مرئيا على اعتبار الغير

وهو الضوء او يتوقف وهو اللون فانه لا يصح رؤيته الا بعد صيرورته مستضيئا فان الهواء المقابل

للشمس عند الاسفار يصير مستضيئا وانه مقابل لوجه الارض فيصير مضيئا له فالضوء الحاصل

المضيء لذاته كالشمس هو الضوء الاول ومن المضيء لغيره كالبخار المستضيء بالشمس عند الاسفار

هو الضوء الثاني وهو يشتد ويضعف بحسب اشتداد الضوء الاول وضعفه وظهر من هذا الكلام

الجواب عن الاعتراض المشهور على ان المضيء لا يضيء الا المقابل وهوانا نجد من وجه الارض مضيئا

وهذه الاستضاءة من الشمس التي غير مقابل اياه وذلك لان استضاءة وجه الارض عند الاسفار

لان وجه الارض مقابل للهواء المستضيء بها والذي يدل على ان الهواء يتكيف بالضوء رؤيتنا

الجو الذي في افق الشرق وقت الصباح مضيئا وذلك لان اختلاط ذلك الهواء بالابخرة والادخنة

والهيات المتصاعدة من كرتي الارض والماء يستضيء من الشمس وغيرها من اشعة الكواكب اياها واما

الهواء اللطيف الصافي فشفاف لا يقبل النور والظلمة كالافلاك والظل هو الضوء الثاني

وهو يقبل الشدة والضعف طرفاه النور والظلمة وهي عدم الضوء عما من شانه ان يصير مستضيئا

فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة وقد يقال الظلمة كيفية محسوسة وليس شيء من العدم كذلك لانا

ندرك الفرق فانا اذا اغمضنا العين لا نشاهد شيئا اليه لكنا اذا فتحنا العين في الظلمة وفي حواشي

القطبية ان كان قوله هو الضوء الثاني جعل كان الضوء الحاصل بوجه الارض ظلا لكونه ضوءا

ثانيا وفيه نظر اول وذلك لان الضوء الحاصل بوجه الارض عند كون الشمس طالعة مع عدم

الحايل كالجدار ليس ضوءا ثانيا بل اولا لانه من الشمس وتوسط البخار بينهما لا ينافي ذلك

وعند كونها غير طالعة ليس الضوء الحاصل بوجه الارض الا الظل ومنهم من زعم ان الضوء اجسام شفافة

منفصلة من المضيء متصلة بالمستضيء ومعه حرارة لازمة وهي سبب تسخينه وهو باطل والا

لكانت حركته بالطبع الى جهة واحدة ضرورة ان الجسم لا يتحرك الا الى جهة واحدة فلا يحصل

الاستضاءة الا من تلك الجهة واللازم باطل لحصول الاستضاءة من الجهات المختلفة فان ضوء

المصباح يضيء ارض البيت وجدرانه وسطحه وفي حواشي القطبية وفي قوله الثاني نظر لانا لا نسلم ان حركته

بالطبع الى جهة واحدة قوله لان الضوء يقع على كل جسم في كل جهة قلنا يجوز ان يكون ذلك بالقسر

قوله فلا يحصل الاستضاءة اي ان لم يكن اما ان كان فلا واحتجوا على كونه جسما بانه متحرك وكل

متحرك جسم اما الصغرى فلانه ينحدر من عند الشمس وغيرها من الكواكب والانحدار حركة واما الكبرى

فلاستحالة الحركة على الاعراض والصغرى ممنوعة اي لا نسلم ان الضوء منحدر اذ لو كان منحدرا لرأيناه

في وسط المسافة بل هو يحدث في القابل القابل دفعة لكن لما كان حدوثه من شيء عال سبق الى الوهم

متحرك على ما قال فان المضيء لما كان عاليا سبق الى الوهم ان الضوء متحرك ومنهم من زعم ان الظلمة

كيفية مانعة من الابصار وهو باطل لانه اذا جلس شخص في غار مظلم وخارج الغار جماعة او قد عندهم

نارا فان القاعد في الغار يراهم دون العكس ولو كانت الظلمة كيفية مانعة عن الابصار لما اختلف

الحال بل ينبغي ان لا يرى القاعد في الغار تلك الجماعة وهذا يرد على عكس الحد لوجود المحدود دون الحد

ولو قيل المراد انها كيفية ما نعة من ابصار ما فيها اندفع منه فذهب الشيخ الى ان الالوان غير موجودة
في الظلمة لا انا لا نراها فيها فعدم الرؤية اما بعدمها او لكون الظلمة مانعة من الابصار والثاني باطل
لما مر فتعين الاول واجاب الامام عنه بان قال انا نمنع الحصر لجواز ان يكون عدم الرؤية لعدم شرطها فان من
شرط المرئي ان يكون مضيئا لذاته او لغيره فالضوء شرط رؤية اللون لا شرط وجوده والا
لتوقف وجوده على وجود الضوء المتوقف على وجود اللون لان انصاف غير قابل للضوء وهو
دور باطل لكونه توقف تقدم لا تقدم معية كما في المتضايفين والحق ان الظهور بالفعل للبصر ان
اخذ داخلا في مفهوم اللون مقوما له فلا وجود لشيء من الالوان في الظلمة كما ذكره الشيخ وان لم يوخذ
داخلا فالضوء شرط في صحة كونه مرئيا لا في تحققه في نفسه كما ذهب اليه الامام واما المسموعات
فهي الصوت وهو غني عن التعريف والحرف وهو كيفية تعرض للصوت يتميز بها عن صوت اخر مثله
في الحدة غير انه المسموع ومعناه انه كيفية مسموعة تعرض للصوت يتميز بها عن صوت آخر يشاركه
في الحدة والثقل ليست اقول من الاصوات التي تشاركه في الحدة والثقل كما قيل لان الحرف الواحد
يمكن ان يتلفظ به مرتين بحيث لا يتميز مرة عن مرة في الحدة والثقل يتميز لكن اذا تلفظ بحرف آخر
لا يتميز كل منهما عن الآخر بواسطة تلك الكيفية المسموعة العارضة لكل منهما واحترز بقوله
تميزا في المسموع عن طول الصوت وقصره وكونه طيبا وغير طيب فان هذه الامور وان كانت
هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت آخر يشاركه في الحدة والثقل لكنها ليست بمسموعة
اما الطول والقصر فلانها اما نفس الكميات او كميات ماخوذة مع اضافة وشيء منهما
بمسموع بل كل منهما معقول نعم الصوت الحاصل في ذلك الوقت مسموع والذي كان حاصلا

قبله ليس بمسموع والطول انما يحصل لمجموع الصوتين اعني الجزء المنقضي والحاضر واما
الطيب وغير الطيب فلان ماهية كل منهما يتحقق بتناسب اجزاء الصوت تناسبا ملائما للنفس
او غير ملائم ولان التناسب وعدمه غير مسموعين كذلك كون الصوت طيبا او غيره لا يكون
مسموعا بل معقولا مدركا للنفس هذا ما قالوا وفيه بحث لانا ندرك طول الصوت وقصره
لا محالة والامتداد القائم بالصوت الخارجي ليس كليا حتى يكون معقولا لذاته بل انما يكون
ادراك العقل اياه بتوسط حس من الحواس الظاهرة وما يصلح لذلك الا السمع على انه لا يخفى على
ان الطول والقصر لو كانا نفس الكميات او ماخوذة مع اضافة لم يحتج في الاحتراز عنهما الى هذا القيد
لخروجهما عن هذا الكيفية ثم في جعل الحرف مجرد تلك الهيئة نظر بل هو مركب من معروض هو الصوت
ومن عارض هو تلك الكيفية المخصوصة المميزة صوتا عن صوت تشاركه في الحدة والثقل والسبب
الاكثري للصوت تموج الهواء وفي الحواشي القطبية وانما جعل التموج سببا لدوران الصوت
معه كما في طنين الطشت والآلات الصناعية والدوران لا يفيد الا الظن كيف وهذا الدوران
باطل لتخلف الصوت عن التموج كالتموج باليد وانما لم يجعل القرع والقلع سببا قريبا لانه
مماسة فيكون آنية والصوت زماني والآني لا يكون سببا للزماني وانما لم يكن الصوت نفس
التموج او القرع والقلع لان التموج محسوس باللمس فان الصوت الشديد ربما ضرب الصماخ فافسده
والقرع والقلع يحسان بالبصر ولا شيء من الصوت بملموس او مبصر وقيل التموج ليس بصوت
بل هو حركة وفيه نظر لجواز ان يكون بعض الحركة صوتا اقول فيه نظر كيف وهذا الدوران باطل لتخلف الصوت
عن التموج كالتموج باليد نظر لانهم جعلوا سبب الصوت التموج الحاصل من القرع او القلع لا اي تموج

انفق لقوله بعد ذلك وسبب التموج امساس عنيف وهو القرع او تفريق عنيف وهو القلع
والصوت موجود في جميع صور التموج الحاصل من القرع او القلع وانهم لو لم يجز ان يكون الآني
سببًا للزماني فكيف جعل القرع سببًا قريبًا للتموج وما قيل انما قيده بالاكثري لان الدوران
لا يفيد الا غلبة الظن بان المدار علة الدائر بعيد عن الصواب لان السبب الاكثري انما يقال في
موضع يكون هناك سبب آخر الا ان يكون قليل الوجود بالنسبة الى الاول وليس المراد منه اي من
التموج حركة انتقالية من هواء واحد بعينه اي وليس المراد منه ان الهواء الواحد بعينه يحمل الصوت
وينقله الى الصماخ بل المراد منه حالة شبيهة بتموج الماء من وقوع شيء فيه واحالة الدوائر فانه
اي فان التموج يحدث بصدم بعد صدم وسكون بعد سكون وسبب التموج امساس عنيف وهو
القرع او تفريق عنيف وهو القلع وانما اعتبر العنيف فيهما لان التموج الموجب للصوت ينتفي
عند انتفائه مع حصول القرع او القلع فانك لو قرعت جسمًا كالصوف بقرع لين او قلعته بقلع لين
لم تجد منه صوتًا اصلًا وهما اي القرع والقلع يخرجان الهواء الى ان ينقلب من المسافة التي سلكها
القارع اي جسمها بعنف شديد ويلزم من ذلك ان ينقاد الهواء المنبسط عند التشكل والتموج الى
هناك وذلك الهواء المنبسط عليه لزم الابعد الا ان ينتهي الى الهواء الشامل للصماخ ان لم يكن في غاية
البعد وانما لم يتعرض للقلع مع انه قال وهما يخرجان لان الكلام فيه كالكلام في القرع وان قيل
انه يخرج الهواء الى الولوج بين الجسمين المنفصلين بعنف شديد وانما لم يعكس التعرض لان الانضغاط
الذي يوجبه القرع اشد مما يوجبه القلع ويتوقف الاحساس بالصوت على وصول الهواء الحامل للصوت
الى الصماخ لميلانه اي لميلان ذلك الهواء من جانب الى آخر عند هبوب الرياح فيتشوش سماع الصوت

فلو لم يتوقف الاحساس بالصوت على وصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ لما يتشوش السماع
عند الميلان وفي الحواشي القطبية ويتوقف الاحساس على الوصول لعدم الاحساس بالصوت عند
عدم الوصول للميلانه من جانب الى آخر عند هبوب الرياح وفيه نظر لان قوله لميلانه ان جعل بيانًا
لعدم الوصول فينبغي عدم الاحساس عند عدم الوصول بلا بيان مع انه المتنازع فيه وان جعل
بيانًا لعدم الاحساس عند ذلك فلا يصلح لذلك لان عند الخصم مع الميلان الى جانب آخر وعدم
الوصول الى الصماخ جاز ان يحصل به الاحساس ومن تحدا بنوته ووضع احد طرفيها على
والآخر على صماخ انسان وتكلم فيه بصوت عال سمعه ذلك الانسان دون الحاضرين لعدم وصول
ذلك الهواء الى صماخهم قبل انه ان ذلك الهواء لا يصل الى صماخ الحاضرين نظر ولو قيل لانه لو وصل
سمع لمنع لجواز توقفه على شرط آخر وكذلك ضرب الخشبة بالفاس قبل سماع الصوت ولولا ان السماع
متوقف على وصول الهواء المتموج الى الصماخ لكانت الرؤية والسماع معا ومن الظم ان هذا
الاستدلال انما يتم ان لو بين ان تخلف سماع الصوت عن الرؤية انما كان لعدم وصول الصوت الى
الصماخ وهو لم بل هو لعدم وصوله الى حد السماع وقيد وكل ذلك اي الميلان وسماع ذلك الانسان
دون الحاضرين ورؤية الضرب قبل السماع يدل على ما قلنا اي على ان الاحساس بالصوت يتوقف على
وصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ فاذا انتهى المتموج الهوائي الى الهواء الراكد في الصماخ فيموج
وتشكله بشكل نفسه ويقع على جلده مفروشة على عصبة مقعرة كمد الجلد على الطبل فيحصل طنين فيدركه
السامع وهي قوة مرتبة في العصب المنفرش على سطح باطن الصماخ هي تشعر بالاصوات لا الاصوات من حيث
هي اصوات فقط بل ومن حيث امتيازها بهيآت عارضة لها والا لم تميز صوت عن صوت آخر مثله بهذه الحاسة

والصوت موجود في الخارج قبل وصوله اي قبل وصول الهواء المتموج الى الصماخ خلافا لمن اعتقد
ان الصوت لا وجود له في الخارج قبل ذلك بل انما يحدث في الحس من ملامسة الهواء المتموج عند بلوغه
الى الصماخ والا اي لو لم يكن موجودا قبل وصوله الى الصماخ لكان ادراكه حال وصوله الى الصماخ
ولو كان كذلك لما ادركنا جهته ونقول الصوت موجود في الخارج قبل وصوله الى الصماخ لانا ندركه
قبل الوصول اذ لو كنا ادركناه حال الوصول لما ادركنا جهته كما انا لما لم نحس بالملموس الا حال وصوله
الينا لم ندرك باللمس ان الملموس من اي جانب جاء ولقايل ان يقول ادراك الصوت اما ان يكون حال
وصوله الى الصماخ او قبل وصوله اليه وعلى الاول يلزم عدم ادراك جهته وعلى الثاني ابطال القول
بان الاحساس يتوقف على وصول الهواء المتموج الى الصماخ وفي الحواشي القطبية ادراك جهة
الصوت وعدم ادراك جهة الملموس كليا ثم اقول فيه نظر لانه ما ادعي ادراك الصوت كلما حتى
يضره المنع من ذلك اذ تحريره انه لو لم يكن موجودا الا عند الوصول لما ادركنا جهته اصلا لكن الثاني
باطل لانا قد ندرك جهته في بعض الاوقات هذا خلاصة ما ذهب اليه المشاؤن مع ما يرد عليه وقد شكك
عليه بانا نسمع صوت من يحول بيننا وبينه جدار ولا يمكن ان يقال الهواء الحامل نفذ في مسامه ولم يحمل
الكلمة المخصوصة الم يتشكل بشكل مخصوص وذلك الشكل لا يبقى عند مصادمة الهواء لذلك
الجدار لكثافته حتى يبقى كيفية تلك الحروف بعد خروجه من المنافذ وبان حامل كل واحد من تلك
الحروف اما كل واحد من اجزاء الهواء او مجموعه فان كان الاول وجب ان يسمع السامع الكلمة الواحدة
مرارا كثيرة حسب ما يتادى الى صماخه من اجزاء الهواء وان كان الثاني وجب ان لا يسمع الكلمة الواحدة
الا سامع واحد وبان وصول الهواء المتموج الى الصماخ لو كان شرطا لما سمع الصوت من وراء جدار

لا مسام له لكنه يسمع واجيب عن الاول بان العدد الذي يدخل في مسام الجدار يبقى على ذلك
الشكل وعن الثاني بان الحامل اما هو كل واحد من اجزاء الهواء وقوله فوجب ان يسمع الكلمة الواحدة
مرارا كثيرة قلنا لا نسلم ذلك لم لا يجوز ان يكون المتادي الى صماخه من تلك الاجزاء جزء واحدا لا غير
على ما سبق الى بعض الاوهام لان الكلام في اجزاء الهواء المتادي الى الصماخ بل لجواز ان يكون
السماع مشروطا بان اتصل اول جزء فيكون الشرط فيما بعد منتفيا فينتفي المشروط بنفيه
وعن الثالث بان التجربة شهدت على ان الحايل كلما كان مسامه اقل كان السماع اضعف
وكلما كانت اكبر كان اقوى فلو عدمت المسام وجب ان يعدم السماع بالكلية والهواء اذا
تموج وقاومه جسم كجبل او جدار املس ومعه حتى انصرف الى جانبه على عين ذلك الشكل حدث
من ذلك صوت هو الصدى كرمي حصاة في طاس مملوء ماء فيحصل دوائر متراجعة من المحيط الى
المركز وقيل ان لكل صوت صدى وفي البيوت انما لم يقع الشعور به لقرب المسافة فكانهما يقعان
في زمان واحد ولهذا يسمع صوت المغني في البيوت اقوى مما في الصحراء واما المذوقات فالجسم
الذي لا يحس طعم لعدم تحلل شيء منه يخالط الرطوبة المبثوثة في اللسان لشدة تكاثفه اذا
احتيل في تحليل اجزاء منه احس منه بطعم كالنحاس فانه لا يتحلل من جرمه شيء لكن اذا احتيل في
تحليل اجزائه ظهر له طعم قوي ويسمى ذلك الطعم تفاهة وذلك الجسم تفها وسيخا والتفاهة قد تقال
على عدم الطعم ايضا والجسم الحامل للطعم اما لطيف او كثيف او معتدل بين اللطافة والكثافة
والفاعل في الثلاث اما الحرارة او البرودة او القوة المعتدلة بينهما فالحار اذا فعل في
الكثيف حدثت المرارة وفي اللطيف الحرافة وفي المعتدل الملوحة والبارد ان فعل في الكثيف

حدثت العفوصة وفي اللطيف الحموصة وفي المعتدل القبض والمعتدل ان فعل في الكثيف

حدثت الحلاوة وفي اللطيف الدسومة وفي المعتدل التفاهة غير البسيط اي الذي لا

طعم في الحقيقة لكنه يحس لا ما يحل هكذا ذكره الشيخ في القانون وانما قيد التفاهة بغير

البسيط لان البسيط وهو الذي لا طعم لها لا يعد من الطعوم وظهر منه ان بسائط الطعوم

ثمانية الحرافة والملوحة والمرارة والدسومة والحلاوة والعفوصة والقبض والحموضة

وقد يوضع لها لوح هكذا

واما المشمومات فليس لها اسماء الا

من جهة الموافقة والمخالفة كما يقال

رائحة طيبة او منتنة او من الحرارة القوة المعتدلة البرودة جهة ما يقارنها من الطعوم بان

يسبق لها منها اسم كما يقال رائحة حلوة او حامضة النوع الثاني الكيفية الاستعدادية

ويسمى قوة ان كانت نحو اللاانفعال كالمصاحة والصلابة وضعفا وقوة ان كانت نحو

الانفعال كالمراضة واللين وقد يقال ههنا قسم آخر وهو ان يكون الاستعداد نحو الفعل كالقوة

على المصارعة لان الشيخ اخرجه منها لان القوة على المصارعة يتعلق بثلاثة امور العلم

بتلك الصناعة والقوة على تلك الصناعة وكون الاعضاء بحيث يعسر عطفها وثلمها والاول

من الكيفيات النفسانية والثانية القوة الطبيعية الحقيقة عبارة عن القوة على المقاومة واللاانفعال

فاذن ليس ههنا قسم آخر النوع الثالث الكيفيات النفسانية وتسمى حالا ان كانت غير راسخة

كالكتابة في ابتدائها وملكة ان كانت راسخة كالكتابة اذا استحكمت والفرق بينهما بالعوارض

المفارقة

المفارقة دون الفصول اذ لو كان بالفصول لامتنع ان يكون الكيفية النفسانية الواحدة

حالا وملكة واللازم باطل لان الصفة النفسانية اول حدوثها يكون حالا ثم هي بعينها اذا استحكمت

تصير ملكة ولهذا يكون شيء واحد حالا بالنسبة الى آخر وفيه بحث لان الاختلاف بالشدة

والضعف يوجب الاختلاف النوعي عند المتباينين والمصنف ابتدأ من الكيفيات النفسانية

بالعلم على ما قال والعلم هو حصول ماهية الشيء مجردة في العقل عن اللواحق الخارجية واعلم ان الشيء

المدرك لا يخلو اما ان يكون ماديا او لا يكون فاذا كان ماديا فماهيته المدركة هي صورة منتزعة

عن نفس حقيقتها الخارجية انتزاعا فان العقل يقدر على تجريد الماهية الملفوفة باللواحق الغريبة

المشخصة منتزعا اياها حتى كانه عمل بالمحسوس عملا جعله معقولا وان كان مجردا فلا يحتاج

فيه الى الانتزاع وحصول ماهية الشيء يشمل القسمين جميعا وما قيل انه ان جعل قوله حصول ماهية

الشيء معرفا لماهية العلم فهو خطاء لانه من الامور الغنية عن التعريف وان جعله محوز عليه

فهو حق فيه نظر لان ماهية العلم محتاجة الى التعريف لاختلاف العلماء فيها نعم وجوده بديهي غير

محتاج الى دليل وللعلماء اعتراضات كثيرة على هذا الرسم ولها اجوبة لا يليق ايرادها في هذا

المختصر وهو اي العلم اما تفصيلي كمن علم ماهية مركبة مفصلة الاجزاء في العقل متميزا بعضها عن

بعض واما اجمالي كمن علم مسئلة ثم غفل عنها فانه يحضر عنده حالة بسيطة هي مبدأ تفاصيل

تلك الاشياء التي كانت متصورة على التفصيل قال الامام هذه الاجزاء ان لم تكن معلومة بطل

قولكم العلم بالاجزاء قبل العلم بالماهية وان كانت معلومة تميز بعضها عن البعض على التفصيل

ولقائل ان يقول ان اراد بالاجزاء المعلومة ما كان معلوما مفصلا نختار انها ليست معلومة

ويمنع الملازمة الثانية وجوابه منع الشرطية الثانية اى لا نسلم انها ان كانت معلومة بتميز
بعضها عن البعض فانه لا يلزم من العلم بالشئ العلم بامتيازه عن غيره والا للزم من العلم بالامتياز
لكونه شيئا العلم بامتيازه لا متياز الى غير النهاية فيلزم من العلم بالشئ العلم بامور غير متناهية
وهو محال والتعقل قد يكون بالقوة وهو عدم التعقل عما من شانه ان يعقل ويسمى اى من شانه
ان يعقل العقل الهيولانى تشبيها بالهيولى الاولى الخالية فى نفسها عن جميع الصور المستعدة لقبولها
وانما قيد عدم التعقل بما من شانه ان يعقل ليخرج عدم التعقل عما ليس من شانه ذلك كالجمادات
فانه لا يقال لها عاقلة بالقوة وهذه المرتبة حاصلة لجميع اشخاص النوع فى مبادى فطرتهم وقد يكون
اى التعقل بالفعل اما للبديهيات مع استعداد النفس لاكتساب النظريات ويسمى اى ذو التعقل
العقل بالملكة واما للنظريات بحيث يكون مخزونه عندها ويقدر على استحضارها متى شاء من غير
تجشم كسب جديد ويسمى اى ذو التعقل العقل بالفعل ومراتب الناس فيها مختلفة فمنهم من يحصل
المعقولات الثانية المكتسبة من العلوم الاولية بشوق منها اليها معتمدا على حركة فكرية اما ثانيا في
وهو من اصحاب الفكر واما غيرها وهو من اصحاب الحدس ومنهم من يحصلها من غير طلب وشوق وهو
ذو نفس قدسية واما للنظريات على وجه لا يغيب عن النفس ويعقل انها يعقل ويسمى العقل المستفاد
وهذه مرتبة الانبياء والحكماء المتالهين لا يقال النفس اذا ادركت ذاتها كان العاقل عين المعقول
فلا يكون التعقل عبارة عما ذكرتم اى عن حصول الشئ فى العقل اذ الاضافة تقتضى التغاير
ولا تغاير هناك لانا نقول المقدمتان ممنوعتان اما الاولى وهى ان العاقل عين المعقول فلانه
المعقول صورة كلية لكونها مجردة عن اللواحق الخارجية وفى الحواشى العقلية اما اذا كان مطلق

النفس فظاهر واما اذا كان النفس المضافة الى المدرك فلان تقييد الكلى بالكلى لا يصير جزئيا
اقول هذا انما يتم اذا كان مطلق المدرك واما اذا كان هذا المدرك فلا اللهم الا ان يقال
اضافة المطلق الى المتشخص تصيره جزئيا والعاقل نفس متشخصة واحديهما غير الاخرى لا يقال تلك
الصورة ان كانت عين ذاتها فذاك وان كانت مغايرة اياها لا بد وان يكون مساوية لذاته
التى هى المعقول فى تمام الماهية فيلزم اجتماع المثلين وهو محال لان استحالة اجتماع
المثلين على وجه يكون احدهما حالا والاخر محلا ممنوعة على انا نقول لم قلتم انه اضافة الشئ
الى نفسه ممتنعة فانه يصح ان يقال ذاتى وذاتك وذاته مع ان المضاف والمضاف اليه
فى الاقوال الثلثة شئ واحد بحسب الذات فاذن التغاير الاعتبارى كان فى الاضافة واما
الثانية وهى ان التعقل لا يكون عبارة عما ذكرتم حينئذ فلان حضور ماهية الشئ
اعم من حضور ماهية الشئ المغاير ولا يلزم من كذب الاخص اى حضور ماهية الشئ المغاير
كذب الاعم وهو حضور ماهية الشئ وهو ظاهر والعلم فعلى ان كان ايجادنا الشئ بعد تصوره
وانفعالى ان كان بالعكس اى اذا وجدنا شيئا فى الخارج ثم اخذنا ماهيته ولما فرغ من تعريف
العلم واقسامه شرع فى بيان كيفية حصول المعقولات للنفس على ما قال والنفس فى مبداء
الفطرة خالية عن المعقولات اى عن ادراك الكليات لكنها قابلة لها والا لما صارت قابلة
لامتناع زوال ما بالذات وفيه نظر لانه ان اراد انها قابلة بالذات والا لما صارت
قابلة بالذات فمنع ان لا ممنوع والصواب ان يقال لكنها قابلة لها فى الجملة والا لم يكن قابلة
لها اصلا فلا يحصل لها شئ من العلوم اصلا وهو ظاهر الفساد فاذن هى قابلة لها فى الجملة

ويتوقف حصولها على حصول الشرائط وارتفاع الموانع وان كان ارتفاع المانع في
الحقيقة من جملة الشرائط كما ذكر قبل ذلك وهو اي ذلك الحصول انما يتحقق بكثرة الاحساس
بالجزئيات والا اي لو لم يتوقف على حصول الشرائط مع كونها قابلة لحصلت العلوم في مبدأ
الفطرة والتالي باطل وفي الحواشي القطبية فيقول لنا لا نظر لانه عين النزاع وهو ان النفس في
مبداء الفطرة خالية عن العلوم اللهم الا ان يقال ليس فيه نزاع لانه بديهي عندهم وليس
الغرض اثباته بل الغرض بيان كيفية حصول العلوم الاولية ليستقيم بعض الاستقامة واقول
انما قال بعض الاستقامة لان النفس في مبداء الفطرة ليست خالية عن تعقل ذاتها فانه بين
ان علم النفس بذاتها هو عين ذاتها فلم يكن في مبداء الفطرة خالية عن جميع المعقولات
على ما يقتضيه الجمع المعرف باللام اللهم الا ان يقال المراد انها خالية عن المعقولات يكون
تعقلها بالانطباع وايضا كون تلك الشرائط انما يتحقق بكثرة الاحساسات بالجزئيات لا غير لابد
له من دليل واذا حصلت اي الشرائط وارتفاع الموانع وهو الاستعداد التام لقبول المعقولات
حصلت المعقولات بالفعل وهي اي المعقولات الحاصلة فقد يكون بحيث يكفي تصور اثنين منها
في جرم الذهن بالنسبة بينهما اما بالنفي او بالاثبات كالاوليات وقد يكون كذلك بل يتوقف
جرم الذهن بالنسبة بينهما اما على المشاهدة كالحسيات او على تكرار المشاهدة كالتجربيات
او على السمع كالمتواترات او على استخراج الوسط بالنظر والفكر اعني حركة ذهن الانسان
نحو المبادي والرجوع عنها وبقوله فان لم يكف تصور اثنين منها في جرم الذهن بالنسبة بينهما توقف
على استخراج الوسط بالفكر والنظر ان لم يكف تصورهما مع المشاهدة او التجربة او التواتر

اوغير

او غير ذلك في الجزم والوسط هو الذي يحصل به نسبة احدهما الى الاخر بجعله اما
محمولا لاحدهما موضوعا للاخر او موضوعا لهما او محمولا لهما او بما يجري مجرى ذلك
ويختلف مراتب النفوس في استخراجه اي في استخراج الوسط فالتي لها اصابة للاوساط
وبرهما للانتقال نحو المطالب من غير تكلف ومن غير سوق لها الى السبحة في القوة
القدسية ويقابلها نفس البليد الذي لا يدرك شيئا من العلم البتة ولو اكد طول
عمره في تعلمه لكثير من الطلبة التي في زماننا هذا وفيما بينهما المتوسطات على اختلاف
درجاتها والذي يدل على جواز وجود النفس القدسية هو انه كما يمكن الانتهاء في
طرف النقصان الى بليد عنى لم يسر له ان يفهم شيئا من العلوم اصلا فكذلك يمكن الانتهاء
في طرف الكمال الى وجود نفس بالغة الى الدرجة القصوى في القوة وسرعة الاستعداد
لادراك الحقائق حتى كان ذلك الانسان محيط علما بحقائق الاشياء من غير طلب منه وشوق
وهذه القوة لو وجدت كان صاحبها نبيا او حكيما الهيا وان ربما الفكر حيث قال قبول
النفس للصورة العقلية لا يتوقف على الفكر فيها والا لوجب ان يوجد الفكر مع حصول صور
العقلية للنفس لاستحالة تحقق المشروط دون الشرط واللازم باطل لان الفكر في الشيء طلب
لحصول ذلك الشيء وذلك لا يتاتى مع حصول ذلك الشيء لامتناع طلب الحاصل الحركات
الحاصلة التي بها يستخرج العلوم الموجبة للعلوم النظرية فهو لا يجامع العلم لكونه معدات
سابقة عليها وفي الحواشي القطبية فان المعد السابق على الشيء يجامعه نظر فالاولى ان
يعلل بانقطاع الحركة عند المنتهى ثم وان اريد به العلوم المرتبة في العقل الموجبة لحصول علم

آخر فهي واجبة الاجتماع معه لانها موجبة لحصوله والموجب يجب حصوله عند حصول المعلول
لاستحالة وجود المعلول بدون العلة وفي الحواشي القطبية وشبهة المتكلم ببقاء البناء بعد فناء
البناء مع كونه علة له مدفوعة لانا لا نسلم كونه علة للبناء اقول وذلك لان البناء علة لتحريك
اجزاء البناء الى اوضاع مختلفة وانتهاء تلك الحركة علة لاجتماع تلك الاجزاء والاجتماع علة
معدة لفيضان صورة البناء عن واهب الصور فاذا فقد البناء من حيث هو بناء ومتحرك
فقد فقد الحركة وكذلك الاب للابن فانه علة لتحريك المني الى القرار ثم يحفظ المني في القرار اما
بطبعه واما بانضمام فم الرحم ثم يقبل الصورة الانسانية لذاته والمعد هو واهب الصور
واعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول وذكر الامام في بيان ذلك
وجها تقريره ان يقال كل من علم ذات العلة علم انها موجبة للمعلول لذاتها وكل من علم انها موجبة
للمعلول لذاتها علم المعلول ينتج من اول الاول كل من علم ذات العلة علم المعلول اما الصغرى
فلان العلة اذا كانت موجبة لذاتها للمعلول كان كونها لذاتها موجبة للمعلول لازما قريبا له والعلم
بالملزوم ملزوم للعلم بلازمه القريب لكونه بين الثبوت على ما عرفت في المنطق واما الكبرى فظاهر
لان كون العلة موجبة للمعلول لذاتها اضافة بينها وبين المعلول والعلم بالاضافة بين الامرين
يستلزم العلم بكل واحد منهما فقوله والعلم بالعلة وفي نسخة مصححة مقروة على المص والعلم بالماهية
وهي اولى لعمومها واظهر لقوله بعد ذلك نعم تصور الماهية لا يوجب العلم بلازمها القريب
يحتمل ان يكون ايراد هذا الوجه وتقريره حينئذ ان يقال ما ذكرتم من الدليل يتوقف على ان العلم بالعلة او
بالماهية كيف ما ست يستلزم العلم بلازمها القريب وذلك غير واجب والا لزم من العلم

بلازمها العلم بلازم اللازم الى غير النهاية فيلزم من العلم بالعلة او بالماهية العلم
بامور لا نهاية لها وذلك ظاهر البطلان نعم تصور الماهية مع تصور لازمها القريب
يوجب الجزم بنسبته الى الماهية والا لاحتاج الى وسط فلا يكون قريبا والمقدر
خلافه فاذن يكون تصور العلة مع تصور كونها موجبة لذاتها للمعلول يوجب الجزم
بحصوله للعلة لكن ذلك لا يفيد الصغرى لجواز تصور ذات العلة مع الذهول
عن كونها موجبة لذاتها للمعلول ويحتمل ان يكون مراده بيان ان العلم بالماهية
لا يوجب العلم بلازمها القريب بل العلم بها مع العلم بلازمها القريب يوجب جزم
الذهن باللزوم بينهما من غير نظر الى ذلك الوجه وهو الاظهر وفي الاول نظر لجواز ان
ينتهي الى لازم لا يكون له لازم قريب او الى ما لا يكون لوازمه بعض ملزوماته اما بمرتبة او
اكثر على ان يكون اللازم بينهما من الجانبين وفي الحواشي القطبية قوله والا لزم من العلم
بلازمها العلم بلازم اللازم اي اللازم الذي لا وسط له ولا يكون من الامور الاعتبارية
لكون الشيء ليس غيره والا لما توجه شيء من المنعين ولتم الاستدلال الا ان يمنع
استحالة عدم التناهي في مثل هذه الصورة اقول وذلك لان كل شيء يمكن للعقل ان
يعتبر له لازما قريبا لا يكون لازم القريب بعض ملزوماته ولذلك اللازم ايضا لازما
كذلك وهلم جرا فلم يتوجه شيء من المنعين والعلم بما له سبب اي بوجود ما له سبب ع
ما ذكره المص في شرح الملخص لا يحصل الا بالعلم بوجود السبب لانه اي من بالوجود سبب
ممكن والممكن اذا نظر اليه من حيث هو هو مع قطع النظر عن وجود سبب وجوده لا يمكن

الجزم برجحان وجوده بل ذلك انما يكون بالنظر الى وجود سببه على ما قال فلا يكون
وجوده راجحا الا بالنظر الى سببه وفي الحواشي القطبية ان اراد به انه لا يلزم من
تجرد النظر الى ذاته مع قطع النظر عما هو سببه معرفة وجوده فهو مسلم ولكن لا يلزم
منه ان كل ما لم ينظر الى سببه لم يصر معلوما بل اكثر المعلومات كذلك وان اراد به ان
كل ما لم ينظر الى سببه استحال معرفته فهو اول النزاع اقول الاشبه انهم ارادوا بذلك
انه لا يصح الاستدلال من امكان الشئ على وجوده بل يجب ان ينظر الى سبب وجوده حتى
يتحقق وهو اعلم بالصواب وما علم بسببه يعلم كليا اى كل ما حصل العلم بوجوده
بسبب العلم بوجود سببه يعلم ذلك كليا على معنى ان المعلوم بذلك العلم يكون شيئا
اذا حصل في العقل نفس حصوله فيه لا يمنع من صدقه على كثيرين وذلك لانا اذا علمنا
ان الالف موجب للباء فقد علمنا الباء وصدوره عنه وكلاهما كليان يعنى بنفس
تصورهما لا يمنع من وقوع الشركة ويفيد الكلى بالكلى كلى فالمعلول المعلوم بسببه كلى
وهو المطلوب وفيه نظر لان هذا انما يصح لو استدللنا بالالف على الباء واما لو استدللنا
بهذا الباء على هذا الالف على هذا الباء فلا وقوله وكذلك اذا علمنا ان الالف المقترن
بامور كلية يوجب الباء المقترن بامور كلية عطف على قوله لانا اذا علمنا وانما ذكره
ليعلم ان المعلوم بسببه كلى كان السبب مقيدا بشئ وغير مقيد وعلم منه اى من ان تقييد
الكلى بالكلى كلى ان الصورة الحاصلة في العقل من الجزئى كما زيد حتى يكون كلية لكونها مركبة
من ماهية كلية وعوارض كلية وتقييد الكلى بالكلى كلى وان كان المطابق لها في الخارج امرا

واحد

واحد فقط ويجب تغير العلم عند تغير المعلوم اى اذا تعلق علم بمعلوم ثم تغير ذلك
المعلوم عما كان هو عليه بنوع من الانواع التغير بعد وان تغير العلم الذى تعلق
ثانيا عما كان متعلقا به اولا لان العلم بالشئ لا بد ان يكون مطابقا له واذا كان
كذلك فلو لم يتغير العلم عند تغير المعلوم لزم ان يكون الواحد مطابقا لامرين مختلفين
وبطلانه مما لا يخفى بقوله لكونه مطابقا للمعلوم وامتناع مطابقة العلم الواحد لامرين
مختلفين واذا تقرر ذلك فنقول قال المصنف في شرح المحصل المعلومات اما ان يكون
طبايع كلية او اشخاصا جزئية فان كان الاول امتنع تغيرها عما هى عليه فان الانسانية
استحال تغيرها اى استحال ان يكون انسانية واذا كان كذلك امتنع تغير العلم
بالطبايع الكلية واليه اشار بقوله والطبايع الكلية لما امتنع تغير العلم بها والا
يلزم مطابقة العلمين المختلفين لامر واحد وان كان الثانى جاز تغيرها عما هى عليه
كون الشخص الذى في البيت جاز ان يخرج من البيت واذا جاز تغير الاشخاص وجب
ان يتغير العلم بها اذ لو بقى العلم الذى كان متعلقا بالشخص وهو في البيت حتى
خرج منه لم يكن ذلك علما بل جهلا لعدم مطابقته للخارج واليه اشار بقوله دون الجزئيات
فانه يجوز تغير العلم بها لجواز تغيرها وفي الحواشي القطبية في امتناع تغير العلم بالكلى دون
الجزئى نظر اقول يحتمل ان يكون النظر هو انه لا فرق بينهما اذ كان الانسانية يستحيل ان يكون
انسانية فلا يتغير العلم الذى يتعلق بها فكذلك لكن خروج زيد عن البيت لا يكون الا خروجه
عنه فلا يتغير العلم الذى يتعلق به ايضا وهو غير وارد لان المراد ان العلم بالاحكام في

الطبائع الكلية كما يحكم على الطبيعة الانسانية بانها قابلة لصنعة الكتابة لا يتغير لعدم تغير
تلك الاحكام بخلاف العلم بالاحكام على الاشخاص الجزئية فانه لما كان يتغير بتغيرها تلك الاحكام
فلا جرم يتغير الاحكام العلم بها فانه لما لم يكن الشخص دايما في البيت بل قد يكون وقد لا يكون
فلا جرم تارة يكون العلم بكونه في البيت وتارة يكون خارجا عن البيت فيتغير العلم والعلوم
النظرية اللازمة عن الضرورية اى عن المقدمات التى يستلزم النتيجة ضرورة لا يصير ضرورية
على ما ظن بعضهم من لزوم كون النتايج الاول باسرها ضرورية سيما اذا كان القياس من مقدمات
ضرورية فان اللازم عن الضرورى لزوما ضروريا ضرورى لان الضرورة كيفية
اللزوم اى كيفية لزوم النتيجة وكيفية اللازم اى النتيجة ولما فرغ عن المباحث المتعلقة
بالعلم شرع في العالم فمن مباحثه على بحث واحد وهو قوله وكل مجرد يجب ان يكون عاقلا
للمعقولات كلها واستدل عليه بقوله لانه يمكن ان يعقل وفى بعض النسخ وحده وكل ما يمكن
ان يعقل وفى ذلك البعض وحده يمكن ان يعقل مع غيره وفى الحواشى القطبية فيه نظر
فان السواد يمكن ان يعقل و يمكن ان يعقل مع البياض وفيه نظر لان العقل يحكم بتغاير
ماهيتهما والحاكم على الشيئين يجب ان يحضره المحكوم عليهما اللهم الا ان يمنع ذلك وفيه ما فيه
وكل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات فى العقل وبناء على ان تعقل
الاشياء يستدعى حضور ماهياتها فى العقل وكل ما يمكن ان يقارنه صور المعقولات فى العقل
يمكن ان يقارنه صور المعقولات فى الخارج لان تلك الصحة يتوقف على حصول المجرد فى العاقل
لان حصوله فيه نفس المقارنة فيتوقف صحة المقارنة على حصول المجرد فيه فيتوقف صحة الشئ على

وجوده المتاخر عنها وهو محال فكل مجرد يمكن ان يقارنه صور المعقولات فى الخارج وكل
ما يمكن للمجرد فهو واجب الحصول له والا اى لو بقى بالقوة لكان خروجه عن القوة الى الفعل
موقوفا على استعداد مادية لقبول الفيض من المبداء الاول فكان له تعلق بالمادة فلم
يكن مجردا هف والمقدمات باسرها ممنوعة اما الاولى فلانا لا نم ان كل مجرد صح ان يعقل
فان الواجب لذاته مجرد ويمتنع ان يعقل ويمكن ان يجاب عنه بان الشيخ بين فى الهيات
الشفاء وفى النمط الثالث من الاشارات ان المانع من كون الشئ معقولا هو المادة و
لواحقها فاذا فرض جوهر مجرد عن المادة ولواحقها فلا مانع له من ان يصير معقولا فالمكن ان
معقولية وليس المدعى الا ذاك واما كون ذات البارى تعالى يمتنع ان يكون معقولا للبشر فلا يقتضى
امتناع ان يكون معقولا فى نفسها وهو ظ واما الثانية فلانا لا نم ان كل ما يمكن ان يعقل يمكن
ان يعقل مع غيره فانه لما بين امتناع تعقل بعض المجردات اعنى الواجب فقد يمتنع تعقله
مع غيره واليه اشار بقوله وعلم منه امتناع تعقله مع غيره لا يقال هذا غير موجه لانه قال كل
ما يمكن ان يعقل يمكن ان يعقل مع غيره والواجب لما كان مما لا يمكن تعقله عندكم فلم يصح ان
تقولوا انه يعقل و يعقل مع غيره حتى ينتقض علينا نقضا لانا نقتصر على منع تلك المقدمة
وطلب البرهان عليها فانها ليست بديهية على انا نقول هكذا برهانه انما يتم لو فرض امكان تعقل المجرد
مع كل غيره وهو ع لانه لا يمكن ان يعقل مع الواجب لامتناع تعقله فانتقض عليكم والجواب عنه
ان يعقل كل موجود يمتنع ان ينفك عن صحة الحكم عليه بالوجود والوحدة وما يجرى مجراهما من الامور العامة
ولذلك حكم بعضهم بان التصور لا يعرى عن تصديق ما والحكم بشئ على الشئ يقتضى مقارنتهما فى

الذهن فاذن لا شيء يصح ان يعقل وحده الا ويصح ان يعقل مع غيره وهذا الجواب ذكره المولى
المحقق في شرحه للاشارات وفيه بحث لانه ان اراد ان تعقل كل موجود لا ينفك عن صحة الحكم عليه
بذلك في نفس الامر فهو مسلم لكن من نسلم ان ما لا يصح ان ينفك عن الشيء في نفس الامر فهو في العقل
ايضا كذلك لا بد له من دليل وان اراد انه لا ينفك عن صحة الحكم عليه بذلك في العقل فهو عين النزاع
سلمناه لكن المفيد للمقصود انه لا شيء يصح ان يعقل وحده الا ويصح ان يعقل مع كل غيره ليلزم من
ذلك مع ما ينضم اليه ان كل مجرد يجب ان يكون عاقلا للمعقولات كلها وهو غير لازم مما ذكره واما
الثالثة فلانا لا نم ان كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات في العقل على ما قال
ولا يلزم من امكان تعقل المجرد مع غيره اي من امكان ان يكون حالا مع غيره في العقل امكان ان يحل
فيه صور المعقولات في العقل حتى يلزم امكان ان يقارنه صور المعقولات في العقل وتحقيقه
ان المقارنة جنس تحته ثلثة انواع مقارنة الحال للمحل ومقارنة المحل للحال ومقارنة احد الحالين
للآخر ولا يلزم من صحة الحكم على شيء بنوع واحد صحة الحكم بساير الانواع عليه فان العرض والصورة
يصح ان يقارن الجوهر والمادة مقارنة الحال للمحل من غير عكس وبالجوهر العكس واذا تحقق
ذلك فنقول ان اردتم بقولكم كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات في
العقل ان كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يحل فيه صور المعقولات في العقل فهو مم لان معنى المقدم
امكان ان يكون حالا مع غيره في العقل ومن البين انه لا يلزم التالي وان اردتم به ان كل ما يمكن ان
يعقل مع غيره يمكن ان يكون صور المعقولات معه حالة في العقل فهو مسلم لكن لا نم ان صحة هذه المقارنة
لا يتوقف على حصول المجرد في العقل قوله اللزوم باخر صحة الشيء عن وجوده مم لان اللازم هو

صحة وجود نوع آخر ولا استحالة فيه واما الرابعة فلانا لا نم ان كل ما يمكن ان يقارنه صور المعقولات
في العقل يمكن ان يقارنه صور المعقولات في الخارج على ما قال ولا يلزم من امكان مقارنة صور
المعقولات امكان مقارنتها في الخارج فان الاولى عبارة عن حلولها فيه حال كونها في العقل والثانية
حلولها فيه حال كونها في الخارج ولا يلزم من الاولى الثانية وانما يلزم ان لو لزم من صحة
حكم على ماهية عند كونها في الذهن صحة ذلك الحكم عند كونها في الخارج وذلك مم فان الانسان الذهني
يصدق عليه انه حال في المحل مشعور اليه مثال وصورة للانسان الخارجي وذلك يستحيل على الانسان
الخارجي وكذلك يصدق على الانسان الخارجي انه قائم بذاته حساس متحرك بالارادة محسوس
بالحواس الظ وشيء من هذه الاحكام لا يصدق على الانسان الذهني والجواب عنه ان اعتبار حصول
الانسان مثلا في الذهن من حيث هي ماهية الانسان غير اعتبار حصوله في الذهن من حيث هو
صورة ذهنية وهو ظاهر فان الاول هو تعقل الانسان والثاني هو الصورة المعقولة للانسان
وهي محتاجة الى تعقل آخر مثل الاول والعقل اذا حكم على الانسان بالاعتبار الاول وجب ان
يطابق الخارج والا ارتفع الوثوق عن احكام العقل واذا حكم بالاعتبار الثاني لم يجب ان يطابق
الخارج لانه لم يحكم على الانسان الخارجي بل حكم على الذهني وحده وههنا لم يحكم بصحة مقارنة المجرد
لغيره من حيث هو صورة ذهنية بل من حيث ماهيته فيجب ان يكون مطابقا للخارج واما الامثلة
التي ذكرتموها فانما لم يجب مطابقتها للخارج لكونها محكوما عليها من حيث هو صورة ذهنية وهذا
هو التحقيق هكذا قاله المولى المحقق في شرحه للاشارات وفيه بحث لانه لو كان الحكم بصحة مقارنة
المجرد لغيره من حيث ماهيته لكانت المقدمات الممهدة اولا مستدركة لا دخل لها في الاستدلال

اذ يكفى ان يقال كل مجرد يصح ان يحكم العقل عليه من حيث مهيته بصحة مقارنة الغير اياه فيجب ان يطابق الخارج
على ان قوله كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات فى العقل صريح فى ان الحكم ليس على الا
الخارجى باعتبار حصول مهيته فى العقل بل على الذهنى وحده فان المعقول الذى يمكن ان يقارنه صور المعقولات
ليس الا الصورة الذهنية لا محالة واما الخامسة فلانا لا نسلم ان كل ما يمكن للمجرد فهو واجب الحصول له فوله
والا لبقى موقوفا على الاستعداد المادة قلنا لا نسلم ذلك ولم لا يجوز ان يفيض عليه من واهب الفيض تلك
الاشياء بالقوة من غير مادة لا بد له من دليل واليه اشار بقوله وما ذكروه لبيان المقدمة الاخيرة ايضا
ممنوع ايضا قال بعض الناظرين فى هذا الكتاب وهذا منع لا مستند له وهو فى مثل هذا المقام الظاهر
غير مرضى لانه يجرى مجرى المكابرة لان صحة هذه الشرطية ما ثبت فى الامور العامة وما يدل على ان كل
ما كان مجردا بنفسه كالعقول المفارقة وما قبلها يجب له ما يمكن له ان المقتضى لذلك لا يكون الا ذاته
ولا يكون هناك مانع وما يقتضيه ذات الشئ ولا يمنعه مانع يكون لا محالة واجبا ما دامت الذات باقية
فاذن قد اختلت الاعتراضات الا اعتراضا واحدا وهو انه لم لزم من صحة نوع من المقارنة صحة نوع آخر
منها وفيه نظر اما اولا فلان قوله ان المقتضى لكل ما يمكن للمجرد لا يكون الا ذاته لا بد من دليل فانه ليس من بين
الا فى المبداء الاول واما ثانيا فلانا لا نسلم انه قد اختلت الاعتراضات الا واحدا بل اختل الا اعتراض
واحد ثم قال ويمكن الجواب عنه بان حصول نوع من المقارنة كاف فى الدلالة على صحة طبيعة المقارنة
مطلقا من حيث المهية المشتركة وهى كافية فى تقرير الحجة لان العقل اذا حكم بصحة مقارنة المجرد لغيره فى
الجملة من حيث ماهيته يجب ان يكون فى الخارج ايضا كذلك لما مر ولا يتحقق صحة مقارنة المجرد لغيره فى
الخارج الا بمقارنة ماهيته ذلك الغير المجرد مقارنة الحال المحل وفيه نظر لانه لما كان حكم العقل بصحة مقارنة

المجرد لغيره مقارنة المحل للحال من حيث مهيته كافيا فى تتميم الدليل فلا حاجة الى التعرض
لنوع آخر من المقارنة وارتكاب تكلف الاستدلال من احدى المقارنتين على الاخرى ولما فرغ
من العلم والعالم شرع فى بقية الكيفيات النفسانية فقال والقدرة قوة اى شاعرة هى
مبدا الافعال المختلفة اما القوة فقد عرفتها واما قوله مبدا الافعال المختلفة فمعناه ان يكون ذو
القدرة بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ونسبتها اى نسبة القدرة الى الضدين على السوية
لانه اذا انضم اليها ارادة احد الضدين حصل ذلك الضد وان انضم اليها ارادة الآخر حصل ذلك
الآخر نعم لو اريد بالقدرة مجموع الامور الذى يترتب عليه الاثر فلا يكون نسبتها الى الضدين على السوية
اذ لا يحصل بها الا احد الضدين والخلق ملكة يصدر بها من النفس فعل من غير تقليم روية كمن يكتب
شيئا من غير ان يتفكر فى حرف حرف ويضرب بالطنبور من غير ان يتفكر فى نقرة نقرة واصول الفضائل الخلقية
ثلثة الشجاعة والعفة والحكمة ومجموعها العدالة ولكل واحد من هذه الثلثة طرفان هما رذيلتان
والشجاعة عبارة عن الخلق الذى يصدر عنه الافعال المتوسطة بين التهور والجبن والعفة
عن الخلق الذى يصدر عنه الافعال المتوسطة بين الجمود والفجور والحكمة عن الخلق الذى يصدر
عنه الافعال المتوسطة بين الجربزة والغباوة وانما كانت الاطراف رذايل لما فيها من الافراط و
التفريط والاوساط فضائل لخلوها عنهما ولهذا قيل خير الامور اوساطها واذا عرفت معنى العدالة
فالمقابل لها شئ واحد هو الجور والكلام المستقصى فيها مذكور فى كتب الاخلاق واللذة ادراك
الملايم اى ادراك ذات الملايم وهو المؤثر عند المدرك سواء كان مؤثرا فى نفس الامر اولا لا ادراك
صورة تساويه لان اللذة لا تتم بحصول ما يساوى اللذيذ بل انما تتم بحصول ذاته ولا يكفى ذلك ايضا

القدرة

خلق

اللذة

بل يحتاج الى ادراكه من حيث هو موثر على ما قال من حيث هو ملايم لان الشيء قد يكون موثرا من
جهة دون جهة واما الالتذاذ به فيختص بالجهة التي هو منها موثر لا غير وقس الالم عليه حيث قال
والالم ادراك المنافي من حيث هو مناف لا يقال كل عاقل بل كل حاس يدرك كل واحد من هذين الامرين
من نفسه بالضرورة ويميز كل واحد منهما وبين الاخر بالضرورة وكل ما هذا شانه لا يحتاج الى التعريف
لان ما ذكره هو التنبيه على ماهيتهما لا تعريفهما على ان المحسوسات قد يحتاج مهياتها الكلية
الى التعريف كما ذكرنا قبل والصحة حالة او ملكة تصدر عنها الافعال من الموضوع لها سليمة
فقوله حالة او ملكة كالجنس فان المرض وغيره من الكيفيات النفسانية ايضا كذلك ولذلك ميزها
عن غيرها بقوله يصدر عنها الافعال كالجذب والهضم والادراك والحركة من الموضوع لها وهو البدن
سليمة اى على ما ينبغي اذ الصحة علة السبب لان يصدر كل فعل عن العضو الذي هو موضوعه سليما
وكما ان القوة التي يحملها الروح في ذلك العضو سبب لنفس الفعل فالصحة سبب لسلامته ولذلك
يصدر مع عدمها ما وفاه النفس والا امتنع صدور الافعال مع عدم الصحة وكذلك المرض سبب
لضرر الفعل عند من يجعله كيفية وجودية كما هو على ما قال والمرض حالة او ملكة يصدر عنها
الافعال من الموضوع لها غير سليمة واما من يجعله عدم الصحة فيحده بانه عدم ملكة او حالة يصدر
عنها الافعال من الموضوع لها سليمة ومعناه ان لا يكون الافعال معه سليمة لا ان يصدر منه
بضرورة فلا يرد ما قيل من ان ضرر الفعل امر وجودي والامر العدمي لا يكون سببا للامر الوجودي
على ان اعدام الملكات ليس على ما ضرفه ولهذا تستدعي محالا ثابتة وجودية كالملكات واذا كان
كذلك جاز ان يستدعي ضرر الفعل وههنا شكوك الاول ان كلمة او للترديد والحد للتحقيق وهما

متنافيان

متنافيان وقد يورد هكذا ان كان الجنس احدهما بعينه لم يجز ذكر الاخر وان كان احدهما
لا بعينه فقط لان ما لا يتعين لا يوجد اصلا فضلا من ان يكون جنس شيء وان كان احدهما بعينه
في نفس الامر لكنه شك فانه انما هو لم يكن تعريف اصلا الثاني انه لماذا قدم الحال في تعريف الصحة
على الملكة مع ان الملكة فيها اشرف من الحال فان الصحة الراسخة اشرف من غير الراسخة ولهذا
قدمها الشيخ عليه في القانون الثالث ان قوله يصدر عنها يشعر بان المبدا الصحة وقوله
من الموضوع بانه المبدا وبينهما تناف الرابع ان تعريف الصحة بالسلامة تعريف الشيء بنفسه
لترادفهما الخامس ان صدور الافعال اعم من كونه بواسطة او بغيرها فيدخل السبب البدني
في الحد السادس ان المرض غير داخل تحت الحال والملكة لانه اما سوء المزاج وهو انما
يحصل بازدياد الكيفيات الاربع او نقصانها عما ينبغي بحيث لا يبقى الافعال معه سليمة وههنا
امران الكيفيات المحسوسة واما الثانية فلانها من مقولة ان ينفعل واما سوء التركيب وهو اما مقدار
او عدد او وضع او شكل يخل بالافعال والاولان داخلان تحت الكم لا الكيف والثالث
مقولة براسه والشكل وان كان داخلا تحت الكيف لكنه قسيم الحال والملكة واما تفرق الاتصال
وهو عدم الاتصال عما من شانه ان يتصل والعدم لا يندرج تحت مقولة فضلا عن دخوله تحت
الحال والملكة واذا لم يدخل شيء من انواع المرض تحتهما استحال دخوله تحتهما لان دخول الشيء
تحت غيره مستلزم لدخول جميع اقسامه تحته او نقول الصحة اما مزاج ملائم او اتصال ملائم
او تركيب ملائم وشيء منها لا يدخل تحتهما بالطريق الذي مر فلا يدخل الصحة تحتهما الرابع ان
الصحة اما ان يكون عبارة عن اجتماع العناصر وهو من مقولة المضاف وعن انكسار سورة بعضها

بالبعض وهو عف مقولة ان ينفعل او عن الكيفية الحادثة التي هي مزاج او من الكيفية التابعة للمزاج

كالعلم وعلى التقدير ان يكون من الكيفيات النفسانية فلم يبق الا ان يكون عبارة عن القوى اعنى الصور

النوعية وح لا يجوز جعل المرض ضدا لها لجب عن الاول بان ذلك ليس حكما بالترديد بل تنويع في الحكم

الجنس هو القدر المشترك بينهما وهو مسمى احدهما وهو غير مشكوك فيه وانما وجب تفسير الصحة بالمعنى العام

المنقسم اليهما لانه لو فسره باحدهما لما انعكس الاخر وعن الثاني بان الحال متقدم على الملكة بالطبع

لان الوصف يكون اولا حالا ثم يصير ملكة فقدمه بالوضع ليكون الوضع على وفق الطبع وعن

الثالث بان الصحة مبدا فاعلى والموضوع مبدا مادى وجاز ان يكون للشيء مبدآن كذلك ثم

تحت هذه العبارة لطيفة حكمية وهى ان القوى الجسمانية لا يصدر عنها افعالها الا بشرط من

موضوعاتها فقوله يصدر عنها الافعال عن الموضوع لها معناه ان الصحة علة لصيرورة البدن

مصدرا للفعل السليم كما ان النارية علة لكون النار مسخنة والقوى المحركة علة لكون الحيوان

متمكنا من الفعل الاختياري فمعنى يصدر عنهما اى يصدر لاجلهما وبسببهما من موضوعهما وهذه

دقيقة واجبة الرعاية وعن الرابع بان السلامة يراد فالصحة بالمعنى اللغوى لا بالمعنى المصطلح

عليه عند الاطباء وعلى هذا لا يمتنع اخذ السليم اللغوى في تحديد الصحة المصطلحة وعن

الخامس بان المصدر الحقيقة هو الذى يصدر عنه الشيء بلا واسطة واما الذى يصدر عنه بواسطة

فلا يكون هو المصدر بالحقيقة بل بالواسطة وعن السادس بان المرض ليس نفس سوء المزاج والتركيب

وتفرق الاتصال بل ما يتبع ذلك على ما صرح به الشيخ في القانون بقوله الامراض المفردة ثلثة اجناس

يتبع سوء المزاج وجنس يتبع سوء التركيب وجنس يتبع تفرق الاتصال والتابع غير المتبوع فاذن

لا يلزم من خروج المتبوع عن الحال والملكة خروج التابع عنهما ولا يليق التطويل فى ذلك بهذا

المختصر بل بهذا الفن فلنعرض عنه وعن السابع بان الحصر في قوله الصحة اما ان تكون عبارة عن كذا

لخ بجواز ان تكون كيفية نفسانية تتبع المزاج كالعلم والقدرة والشهوة والنفرة سلمنا الحصر لكن لم

لا يجوز ان يكون الصحة هى المزاج قوله لان المزاج من الكيفية الملموسة قلنا لا منافاة بين كون الشيء من

الكيفيات الملموسة والنفسانية بجواز دخول شيء واحد تحت جنسين مختلفين باعتبارين كاللون

فانها من المبصرة والملموسة وبهذا خرج جواب اخر عن السادس وهو لايخ عن نظر سلمناه لكن لم لا يجوز

ان يكون الصحة عبارة عن القوى قوله لا يح لم يجعل المرض ضدا لها قلنا نعم فانه ليس ضدا للصحة

بل التقابل بينهما تقابل العدم والملكة على ما صرح به الشيخ في آخر الفصل الثالث من المقالة الثانية

من الفن الثانى من منطق الشفاء حيث قال والمرض من حيث هو مرض الحقيقة عدم لما شاعنى من

حيث هو مزاج او الم فان قيل فقد جعل الشيخ نفسه التقابل بينهما تقابل التضاد في الفصل الثانى

من التعليم الاول من الفن الثانى من كتاب القانون حيث قال والمرض هو هيئة في بدن الانسان مضادة

لهذه اعنى الصحة وكذا في الفصل الثانى من المقالة السابعة المذكورة من الشفاء حيث قال والمتضادات

لايخ اما ان لا يتعرى الموضوع فيها عن احد الطرفين فلا يكون بينهما واسطة وقد يتعرى عنهما فيكون بينهما

واسطة مثال الاول الصحة والمرض فانه لايخ الموضوع عنهما البتة وقد ذكر هذا ايضا المص فيما سبق في

بحث التقابل فبين كلاميه تناف قلنا التقابل بينهما تقابل التضاد بحسب الشهرة وتقابل العدم

والملكة بحسب التحقيق فان الشيخ ذكر الصحة والمرض والزوجية والفردية في المضادين بحسب المشهور

في الفصل الثانى من المقالة السابعة المذكورة ثم في آخر الفصل الثالث منها قال واما التحقيق في

هذه الامور يعني الصحة والمرض والعلم والجهل والجوع والموت والشجاعة والجبن والعفة
والفجور فشانك له موضع محصل ومع ذلك ينبغي لنا ان نشير قليلا الى ما وقع عليه الاتفاق الخاص في
امر التضاد وامر العدم والصورة بعد المشهور وظاهر كلام المعلم متحيرا وقال بعدهما بحسب التحقيق ثم قال
والجزو الثالث ان اكثر الاشياء متضادة ان بالحقيقة تضاد العدم والملكة فان الشر عدم كمال من شانه ان يكون
للشيء اذا المرض والسكون والظلمة والجهل وما اشبه ذلك كلها اعدام والمرض انما من حيث هو مرض
بالحقيقة عدم ليست اعني من حيث هو مزاج او الم واذا تحقق ان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة فلا
لما انه الموضوع متوسط لانهما الموجبة والسالبة بعينهما مخصصة بجنس وموضوع وانما الفرق في وقت
وحال فيكون نسبة العدم والملكة الى ذلك الشيء والحال نسبة النقيضين الى الوجود كله واذ لا واسطة
بين النقيضين فكذلك لا واسطة بين العدم والملكة واليه اشار المص بقوله ولا واسطة بينهما كما ذهب
اليه الشيخ لانه اذا فرض وقت بعينه فلا يخلو من ان يكون صدور جميع الافعال اي الحيوانية والنفسانية
والطبيعية من الموضوع الواحد بعينه كعضو واحد او اعضاء معينة فرضت سليما ام لا والاول هو
الصحة والثاني هو المرض فاذن لا واسطة بينهما فان الشرائط التي ينبغي ان تراعى في حال ما له
وسط وما لا وسط على ما ذكره الشيخ ان يفرض الموضوع والجهة والاعتبار واحدا بعينه في زمان
واحد بعينه فاذا فرض كذلك وجاز ان يخلوا عن الامرين كان هناك واسطة كالحال في السواد
الصرف والبياض الصرف فان بينهما وسائط الوان فيخرج الموضوع من كليهما الى الوسائط وربما
خلا الى العدم بان [illegible] شفافا فيكون الواسطة سلب الطرفين مطلقا من غير اثبات واسطة خلطية من
الطرفين وان لم يجز فلا واسطة هناك كالحال في الصحة والمرض فانه اذا فرض عضو واحد او اعضاء

معينة حتى الجميع في زمان واحد لم يجز ان يخلوا عن الامرين جميعا لانه اما ان يصدر عن جميع
الافعال سليمة او لا يصدر عنه جميع الافعال سليمة بل يصدر جميعها غير سليمة او بعضها
فقط غير سليمة ومن ذهب الى الواسطة بينهما كجالينوس وشيعته فقد شرط في الصحة كون صدور الافعال
كلها من كل عضو في وقت سليمة ليخرج عنه صحة من يصح شتاء ويمرض صيفا ونحوه ومن استعداد في
لزوالها ليخرج صحة الاطفال والمشايخ والناقهين لانها ليست في الغاية ولا ثابتة قوية وكذا في
المرض فالخلاف في ان بين الصحة والمرض وسطا او لا خلاف لفظي بين الشيخ وجالينوس منشاؤه
اختلاف تفسيري الصحة والمرض عندهما ومعنوي بينه وبين من ظن ان بينهما واسطة في نفس الامر منشاؤه
نسيان الشرائط التي ينبغي ان تراعى في حال ما له وسط وما له ليس وسط هكذا ينبغي ان يفهم هذا
الموضع واما عدم الواسطة بينهما على التفسيرين اللذين اوردهما المص لهما فمحل نظر لانه اذا فرض
انسان واحد واعتبر منه عضو واحد او اعضاء معينة في زمان واحد فربما يخلو عنهما اذ لا يجب
ان يكون صدور جميع الافعال على ما يقتضيه الجمع المعرف بالالف واللام في ذلك الوقت عن ذلك
العضو والاعضاء سليما او صدور الجميع غير سليم لجواز ان يصدر بعض الافعال كالنفسانية
مثلا سليما دون البعض الاخر كالطبيعية فالواجب اذن ان يحد المرض بانه حال او ملكة لا يصدر عنه
الافعال من الموضوع لها سليمة اذ لا واسطة بينهما حينئذ فاعرفه فانه دقيق واما الفرح والحزن والحقد
وامثالها كالغضب والفزع والهم والغم والخجل فغنية عن التعريف لكونها وجدانية الا انك ينبغي
ان تعلم ان السبب المعد للفرح كون الروح الحيواني المتولد في القلب على افضل حاله في الكم والكيف
اما في الكم فهو ان يكون الروح كثير المقدار وكثرة المقدار تعتبر بامرين احدهما ان زيادة الجوهر في الكم توجب

زيادة القوة الثاني انه اذا كان كثيرا يبقى قسط وان منه في المبدا وقسط واف للانبساط الذي
يكون عند الفرح لان القليل يتحلل بالطبيعة وتمسكه عند المبادي فلا ينبسط واما الكيف فان الكيف
فانه يكون معتدلا في اللطافة والغلظ وشديد الصفاء ومن هنا ظهر ان المعد للغم اما قلة الروح كما في
الناقهين والمنهوكين بالامراض فلا يفي بالانبساط واما غلظه كما للسوداويين واما سببه الفاعل
فالاصل فيه تخيل الكمال والكمال راجع الى العلم والقدرة ويندرج فيهما الاحساس بالمحسوسات الملائمة
والتمكن من تحصيل المراد والاستيلاء على الغير والخروج عن المولم وتذكر اللذات ومن هنا يعلم السبب
الفاعل للغم ويتبع الفرح امران احدهما تقوى القوى الطبيعية ويتبعه امور ثلثة احدها اعتدال مزاج
الروح وثانيها حفظه من استيلاء التحلل عليه وثالثها كثرة تولد بدل ما يتحلل عنه وثانيهما
تخلخل الروح ويتبعه امران احدهما الاستعداد للحركة والانبساط للطف القوام والثاني انجذاب
المادة الغذائية اليه بحركته بالانبساط الى غير جهة الغذاء ومن شان كل حركة بهذه الصفة
ان يستتبع ما وراءها لئلا تلزم صفائح الاجسام وامتناع الخلاء والغم يتبعه وصفان مقابلان
للوصفين التابعين للفرح احدهما ضعف القوة الطبيعية والاخر تكاثف الروح للبرد الحادث
عند انطفاء الحرارة الغريزية لشدة الانقباض والاختفاء من الروح ويتبع ذلك اضداد
ما ذكرنا. والغضب يصحبه حركة الروح الى الخارج دفعة والفزع يصحبه حركة الروح الى الداخل دفعة
ايضا والحزن وهو الم نفساني يعرض لفقد المحبوب وفوات المطلوب يندفع معه الروح الى الداخل تدريجا
والهم يندفع معه الروح الى الجهتين في وقت واحد فانه يوجد معه غضب وحزن وكذلك الخجل فانه
ينقبض به الروح اولا الى الباطن ثم يخطر ببال صاحبه انه ليس فيما خجل منه كثير ضرر فينبسط ثانيا وتعود

الى خارج فيحمر اللون وما ذكر من احوال الروح المتعلقة بهذه الامور فانما عرف من طريق التجربة
والحدس والحقد يعتبر في تحققه غضب ثابت والالم يتقرر صورته الموذي في الخيال فلا تشتاق
النفس الى الانتقام وان لا يكون الانتقام في غاية السهولة والا كان كالحاصل في الخيال فلا تشتد
الشوق الى تحصيله ولذلك لا يبقى الحقد مع الضعفاء وان لا يكون في غاية الصعوبة بل يكون في
محل الطمع والا كان كالمتعذر عند الخيال فلا يشتاق اليه ولذلك لا يبقى مع الملوك النوع
الرابع الكيفيات المختصة بالكميات وهي اما في المنفصل كالزوجية والفردية او في المتصل
كالاستقامة والاستدارة والخط المستقيم اقصر خط يصل بين نقطتين اي اذا وصل بين النقطتين
بخطوط فاقصر تلك الخطوط هو الخط المستقيم وهذا اي الحكم بان المستقيم اقصر من المستدير
تخيل كاذب لانهما ليسا من جنس واحد فيمكن الحكم بالمساواة او المفاوتة بينهما لتوقفه على التطبيق
في الذهن او في الخارج كما في المتجانسين واستدعائه اما زوال الاستقامة عن المستقيم وطريان
الانحناء عليه او بالعكس في المستدير وهما محالان لان الاستقامة والانحناء ليسا من العوارض
الزائلة للخطوط بل هما فصلان او بما هو بمنزلة الفصول ولذلك حكم بان المستدير نوع مخالف
للمستقيم والذي يدل على انهما فصلان او ما هو بمنزلة الفصول استحالة بقاء ذات الخط
المستقيم عند زوال وصف الاستقامة عنها وكذا ذات الخط المستدير عند زوال وصف
الاستدارة عنها لانه لا معنى للخط المستقيم الا انه نهاية السطح المستوي فاذا وجد الخط
المستدير بواسطة استدارة السطح لانه ما لم يتغير وضع السطح لم يتغير وضع الخط بطلت
تلك النهاية الاولى اعني التي كانت نهاية السطح المستوي واذا بطلت تلك النهاية بطلت ذات

النوع الرابع الكيفيات المختصة بالكميات

زيادة القوة الثاني انه اذا كان كثيرا بقي قسط وان منه في المبدا وقسط واف للانبساط الذي
يكون عند الفرح لان القليل يتحلل بالطبيعة وتمسك عند المبدا فلا ينبسط واما الكيف فان الكيف
فان يكون معتدلا في اللطافة والغلظ وشديد الصفا ومن هنا ظهران المعد للغم اما قلة الروح كما في
الناقهين والمنهوكين بالامراض فلا يفي بالانبساط واما غلظة كما للسوداويين واما سبب الفاعل
فالاصل فيه تخيل الكمال والكمال راجع الى العلم والقدرة ويندرج فيها الاحساس بالمحسوسات الملائمة
والتمكن من تحصيل المراد والاستيلاء على الغير والخروج عن المولم وتذكر اللذات ومن هنا يعلم السبب
الفاعل للغم ويتبع الفرح امران احدهما تقوى القوى الطبيعية ويتبعه امور ثلثة احدها اعتدال مزاج
الروح وثانيها حفظه من استيلاء التحلل عليه وثالثها كثرة تولد بدل ما يتحلل عنه وثانيهما
تخلخل الروح ويتبعه امران احدهما الاستعداد للحركة والانبساط للطف القوام والثاني انجذاب
المادة الغذائية اليه بحركته بالانبساط الى غير جهة الغذاء ومن شان كل حركة لجهة الصفة
ان يستتبع ما وراءها لئلا يلزم تصافح الاجسام وامتناع الخلاء والغم يتبعه وصفان مقابلان
للوصفين التابعين للفرح احدهما ضعف القوة الطبيعية والاخر تكاثف الروح للبرد الحادث
عند انطفاء الحرارة الغريزية لشدة الانقباض والاختقان من الروح ويتبع ذلك اضداد
ما ذكرناه والغضب يصحبه حركة الروح الى الخارج دفعة والفزع يصحبه حركة الروح الى داخل دفعة
ايضا والحزن وهو الم نفساني يعرض لفقد المحبوب وفواته لما يندفع معه الروح الى داخل تدريجا
والهم يدفع معه الروح الى الجهتين في وقت واحد فانه يوجد معه غضب وحزن وكذلك الخجل فانه
ينقبض به الروح اولا الى الباطن ثم يخطر ببال صاحبه انه ليس فيما خجل منه كثير ضرر فينبسط ثانيا وتعود

الى الخارج فيحمر اللون وما ذكر من احوال الروح المتعلقة بهذه الامور فانما عرف من طريق التجربة
والحدس والحقد يعتبر في تحقق غضب ثابت والالم يتقرر صورة المؤذي في الخيال فلا اشتياق
النفس الى الانتقام وان لا يكون الانتقام في غاية السهولة والا كان كالحاصل في الخيال فلا شدة
الشوق الى تحصيله ولذلك لا يبقى الحقد مع الضعفاء وان لا يكون في غاية الصعوبة بل يكون في
محل الطمع والا كان كالمتعذر عند الخيال فلا اشتياق اليه ولذلك لا يبقى مع الملوك النوع
الرابع الكيفيات المختصة بالكميات وهي اما في المنفصل كالزوجية والفردية او في المتصل
كالاستقامة والاستدارة والخط المستقيم اقصر خط يصل بين نقطتين اي اذا وصل بين النقطتين
بخطوط فاقصر تلك الخطوط بين الخط المستقيم وهذا اي الحكم بان المستقيم اقصر من المستدير
تخيل كاذب لانهما ليسا من جنس واحد فيمكن الحكم بالمساواة او المفاوتة بينهما لتوقفه على التطبيق
في الذهن او في الخارج كما في المتجانسين واستدعائه اما زوال الاستقامة على المستقيم وطريان
الانحناء عليه او بالعكس في المستدير وهما محالان لان الاستقامة والانحناء ليسا من العوارض
الزائلة للخطوط بل انما فصلان او بما هو بمنزلة الفصول ولذلك حكم بان المستدير نوع مخالف
للمستقيم والذي يدل على انهما فصلان او ما هو بمنزلة الفصول استحالة بقاء ذات الخط
المستقيم عند زوال وصف الاستقامة عنها وكذا ذات الخط المستدير عند زوال وصف
الاستدارة عنها لانه لا معنى للخط المستقيم الا انه نهاية السطح المستوي فاذا وجد الخط
المستدير بواسطة استدارة السطح لانه ما لم يتغير وضع السطح لم يتغير وضع الخط بطلت
تلك النهاية الاولى اعني التي كانت نهاية السطح المستوي واذا بطلت تلك النهاية بطلت ذات

النوع الرابع الكيفيات المختصة بالكميات

الخط الذى كان مستقيما وكذلك لا معنى للخط المستدير الا تلك النهاية المخصوصة واذا بطلت تلك
النهاية بطلت ذات الخط الذى كان مستديرا فالا ولى ان يقال الخط المستقيم هو الذى يستر طرفه وسطه
اذا وقع فى امتداد شعاع البصر او هو الذى ينطبق اجزاؤه بعضها على بعض فى جميع اوضاع انطباق
نقطتين من البعض على البعض ولقايل ان يقول الطرف وهو النقطة لما لم يكن ذا حجم فكيف يكون
ساترا وايضا لقايل ان يمنع توقف المساواة والمفاوتة فى التطبيق الذى بين المتجانسين بل على
مطلق التطبيق ايضا لانا نعلم ان التطبيق ليس ماهية المساواة والمفاوتة ووجود اخلاته مهيتها وايضا
قد يتساوى المقداران مع امتناع التطبيق بينهما كالخطين متساويين يحيطان بقايمة يعمل عليهما نصفا
دايرتين متساويين على التبادل فكذا اذا تساوى زاويتى النصفين اعنى زاويتى ا ب ج د ب ه على
ما يظهر بالتطبيق وكون الزاوية الباقية من القايمة اعنى زاوية د ب ج مع احديهما اعنى د ب ه زاوية القوسين
ومع الاخرى اعنى ا ب ج القايمة يلزم تساوى الزاوية المستديرة الخطين والقايمة المستقيمة الخطين
مع امتناع التطبيق بينهما سلمنا توقفهما على مطلق التطبيق لكن لا نم استدعاء زوال الاستقامة
عن المستقيم وطريان الانحناء عليه لانه يمكن بدونه وذلك بان يحرك محيط داير على خط مستقيم بحيث يماس
بدائرة عليه الى ان يعود الى مبداها فيكون المبدأ والمنتهى من الخط المستقيم نقطتين ومن المستدير نقطة واحدة
ويكون ذلك الخط المستقيم مساويا للمحيط المستدير اذ لا يوجد فيما بين المبدأ والمنتهى من المستقيم نقطة
الا وقد ماس بها نقطة من المستدير ولكن هذا التطبيق بحدوثه شيئا فشيئا لا يكون قاما الذات ولا دفعة
كان فى المتعاندين وبه يفرق لانه شرط لتطبيق المتجانسين لا لمطلق التطبيق سلمنا انه شرط ايضا لكن
لا نم كون الانحناء والاستقامة فصلين او ما هو بمنزلة الفصول بل هما من العوارض المفارقة فاذا كان



كذلك امكن زوال الاستقامة عن المستقيم وطريان الانحناء عليه وعلى هذا يمكن تطبيق المستقيم على
المستدير والحكم عليهما بالمساواة والمفاوتة وما ذكر لبيان ذلك مردود لانا لا نم استحالة بقاء ذات
الخط المستقيم عند زوال وصف الاستقامة وكذا ذات الخط المستدير عند زوال وصف الاستدارة
وذلك لان نهاية السطح ليست هى الخط من حيث هو خط بل نهاية السطح المستوى هى الخط بوصف الاستقامة
ونهاية السطح المستدير هى الخط بوصف الاستدارة فاذا بطلت نهاية السطح المستوى بواسطة استدارة
السطح لزم بطلان الخط بوصف الاستقامة ولا يلزم من بطلانه بوصف الاستقامة بطلان ذاته لجواز
ان يكون بطلانه ببطلان وصف الاستقامة وكذا الكلام فى بطلان نهاية السطح المستدير وهنا اذا
سلمنا ان نهايات السطوح المستوية هى الخطوط المستقيمة ونهايات السطوح المستديرة هى الخطوط
المستديرة اما اذا منعنا ذلك وقلنا الخطوط ما به النهايات لا نفس النهايات كان المنع اظهر والكلام
فى هذه المسئلة طويل فلنقتصر على ما اوردناه فاذا اثبتنا احد طرفى اى احد طرفى الخط المستقيم و
ادرناه حتى عاد الى وضعه الاول حدثت الدايرة واذا اثبتنا الخط المار بمركزها المنتهى الى المحيط
فى الجانبين المسمى بالقطر وادرنا نصف الدايرة حتى عاد الى وضعه الاول حدثت الكرة اما اذا
اخذنا قوسا اقل من نصف الدايرة واثبتنا وترها وادرناها الى ان عاد الى وضعه الاول حدث الشكل
البيضى واذا اخذنا قوسا اعظم من نصف الدايرة وعملنا بها العمل المذكور حدث الشكل العدسى
واذا اثبتنا سطحا متوازى الاضلاع وهو ما يكون كل ضلعين متقابلين منه بحيث لو اخرجا الى
غير النهاية لم يلتقيا قايما على احد اضلاعه وادرناه الى ان عاد الى وضعه الاول حدثت الاسطوانة
المستديرة واذا اثبتنا احد الضلعين المحيطين بالقايمة من المثلث القايم الزاوية وادرناه

الى ان عاد الى وضعه الاول حدثت المخروط المستدير القايم وهو ان يكون سهمه عمودًا على
قاعدته واما ان لم يكن المثلث قايم الزاوية فلم يكن المخروط الحادث قايمًا بل مايلًا والشكل
ما يحيط به حد كالدايرة او حدود كالمثلث والمربع اذا حدها الطرف وهو على هذا التعريف
من مقولة الكم والكلام في الكيفيات المختصة بالكميات والصواب هو ان هيئة شيء يحيط به نهاية
واحدة او اكثر من جهة احاطتها والزاوية اى البسيطة ويقال لها المسطحة ايضًا ما يحدث من
اتصال احد الخطين بالاخر لا على الاستقامة اى لا يكون اتصالهما على وجه يصير ان خطًا واحدًا
وهو منقوض بالنقطة الحادثة من اتصال الخطين الا ان يكون المراد بما يحدث الكيفية التي تحدث
فانه لا ينتقض ح وليست هي بكم على ما ذهب اليه بعضهم لانها قد تبطل عند الازدياد فان القايمة
اذا ضوعفت مرة واحدة بطلت ولا شيء من الكم كذلك وفيه نظر لانا لا نم ان الزاوية لو كانت
كمًا لم تبطل بالتضعيف وانما كانت لا تبطل لو لم يكن مقدارًا مشروطًا بانحراف احد الخطين عن
الاخر واتصالهما لا على الاستقامة وهو ح ولا يتوهم كونها من الكم لقبولها المساواة واللامساواة
لاحتمال ان يكون ذلك بالعرض لا بالذات وما يكون كذلك لا يكون كما بالذات بل بالعرض ولا نزاع فيه
والذين ذهبوا الى انها من الكيف احتجوا عليه بان قالوا الزاوية تقبل المشابهة واللامشابهة وليس
قبولها لها بحسب محلها لان محلها الكم وهو غير قابل للمشابهة واللامشابهة فذلك القبول ليس بالعرض
بل بالذات فهي اذن من الكيف وهو ايضًا ضعيف لانه لا يلزم من عدم قبول محلها اياهما بالذات ان يكون قبولها
لهما بالذات لجواز ان يكون قبولها لهما بالعرض لا لان محلها يقبلهما بل لان امرًا حل فيه يقبلهما بالذات وح يكون
قبولها لهما بالعرض وذهب بعضهم الى انها من المضاف مستدلًا عليه بقول اقليدس انها تماس الخطين والتماس

المضاف قال الشيخ وهو باطل لان كل زاوية توصف بانها صغرى وكبرى ولا شيء من التماس يوصف
بذلك ونحو هذا الموضع كلام طويل لا يحتمله هذا المختصر والمضاف لا يقال بالاشتراك على نفس الاضافة
كالابوة والبنوة وهو الحقيقي وعلى المركب منها اى من الاضافة ومن معروضها وهو المضاف المشهوري
كالاب والابن وعلى المعروض وحده وهو خارج عن العرض ولذلك اسقط المص وله اى للمضاف
خاصيتان احديهما التكافؤ في الوجود بالقوة او بالفعل في الذهن او في الخارج فان الابوة
لازمة للبنوة في القوة والفعل والخارج لا يقال المتقدم من الزمان يقول بالقياس الى المتاخر
فلا بد ان يكون بينهما اضافة بالفعل مع انهما لا يوجدان معًا لان الشيخ اجاب عنه في الشفاء بان
اضافة التقدم والتاخر انما يوجدان في الاذهان فقط لا في الاعيان وهما حاصلان في الذهن
وذلك بان يحضر الذهن الزمانين معًا فيحكم على احدهما بالتقدم وعلى الاخر بالتاخر وح لا يرد
النقض اذ هذا النوع من الاضافة انما يوجدان في العقل والمضافان موجدان فيه وثانيتهما وجوب
الانعكاس على ما قال ووجوب الانعكاس والمراد بالعكس ان يحكم باضافة كل واحد منهما الى صاحبه
من حيث كان مضافًا اليه فانه كما يقال الاب اب الابن فلذلك يقال الابن ابن الاب اما اذا
لم يكن من حيث هو مضاف اليه لم يجب الانعكاس كما انك لو قلت الاب اب الانسان لم ينعكس الا قولنا
الانسان انسان الاب واعلم ان الاضافة لما لم يكن لها وجود منفرد مستقل بنفسه بل وجودها
ان يكون امرًا لاحقًا كان تخصصها بتخصص هذا اللحوق وذلك يفهم من وجهين احدهما ان تخص
اللحوق والاضافة معًا وذلك هو المشهوري لان المقولة فيه جزء من مقولة اخرى كالاب فانه
جوهر في نفسه لحقته الابوة والاخوان يوجد الاضافة مقرونا بها اللحوق الخاص في العقل وهذا هو

تحصيل الاضافة اذا عرفت هذا فنقول الاضافة اذا كانت محصلة في احد الطرفين كانت في
الطرف الآخر ايضًا كذلك واذا كانت مطلقة في احد الطرفين كانت في الطرف الآخر ايضًا كذلك فالضعف
المطلق بازاء النصف المطلق والضعف المعين بازاء النصف اى اذا اخذنا ضعفا عدديًا
على الاطلاق كان ذلك بازاء النصف العددى على الاطلاق فاذا حصلنا الضعف المطلق
حتى صار هذا الضعف صار الجانب الآخر هو النصف المحصل المعين لانه اذا تحصل الشيء الذى
هو الضعف تحصل الشيء الذى هو النصف فاذن فقد ظهر ان المضافين عرف الآخر ايضًا به لكن ذلك
اذا كان تحصيلنا تحصيلًا للاضافة نفسها اما اذا كان تحصيله لموضوع الاضافة لا
يلزم من تحصيله تحصيل المضاف المقابل فان الراسية اضافة عارضة لعضو بالقياس الى
ذى الراس فاذا حصلنا ذلك العضو حتى صار هذا الراس لا يلزم منه تحصيل الشخص الذى
له ذلك الراس والا لزم العلم بذلك العضو الذى هو الراس العلم بالشخص المعين الذى له
ذلك الراس لما عرفت ان اى المضافين عرف بالتحصيل عرف الآخر ايضًا به وكون المضافين
يعلمان معًا لكن لا يلزم من العلم بذلك العضو العلم بذلك الشخص الذى له ذلك الراس والبدو
انما دبقوله وهو اى المضاف ان كانت محصلة او مطلقة فى احد الطرفين كانت فى
الآخر ايضًا كذلك فالنصف المطلق بازاء الضعف المطلق والمعين بازاء المعين
وتحصل موضوعها لا يقتضى تحصلها فان الراسية اضافة عارضة لعضو ما بالقياس
الى ذى الراس فاذا حصلنا ذلك العضو حتى صار هذا الراس لم يلزم من العلم به العلم
بالشخص الذى له ذلك الراس ومن الاضافة ما هو متفق فى الطرفين كالمساوى والمشاوى

ومنها ما هو مختلف اما محدودًا اى مختلفًا معينًا كالنصف والضعف او غير محدود
كالزائد والناقص والمضافان اما ان لا يحتاجان فى اتصافهما بالاضافتين الى صفة
حقيقية لاجلها صار مضافا كاليمين واليسار اذ ليس فى واحد منهما صفة حقيقية
لاجلها يصير كذلك او يحتاجا اى فى اتصافهما بالاضافتين الى صفة حقيقية كالعاشق
والمعشوق فان فى العاشق هيئة ادراكية هى مبدا الاضافة اى لاجلها صار عاشقا
وفى المعشوق هيئة مدركة لاجلها صار معشوقا او يحتاج احدهما اليها دون الآخر
كالعالم والمعلوم فان فى العالم صفة حقيقية وهى العلم لاجلها صار مضافا الى
المعلوم وليس فى المعلوم صفة حقيقية لاجلها صار معلوما للعالم وهى اى الاضافة
تعرض للمقولات باسرها اما للجوهر فكالاب والابن والكم كالعظيم والصغير فى المتصل
والقليل والكثير فى المنفصل وللكيف كالاحر والابرد وللمضاف كالاقرب والابعد
وللاين كالاعلى والاسفل وللمتى كالاقدم والاحدث وللوضع كالاشد انتصابا وانحناءً
وللملك كالاعرى والاكسى وللفعل كالاقطع والاصرم وللانفعال كالاشد تبردًا وتسخنًا
وكل ذلك ظاهر غنى عن الشرح والمتقدم على غيره اما بالزمان كتقدم الاب على الابن وهذا التقدم
اى الذى لا يجتمع متقدمه مع متاخره فى حال واحدة انما هو بالطبع فى اجزاء الزمان اذ
لا يتقدم بعضها على بعض بالزمان والا لكان للزمان زمان وبالعرض فى الاشياء الزمانية
او بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين وهو الذى يمتنع وجود المتاخر بدونه ولا يمتنع وجوده
بدون المتاخر فانه يمتنع وجود الاثنين بدون الواحد دون العكس او بالعلية وربما

مباحث التقدم

يقال له التقدم بالذات ايضا كتقدم ما يجب بوجود الشيء عليه كتقدم ضوء الشمس على
ضوء ما استنار بها والمعنى المشترك بينهما وهو امتناع وجود المتاخر بدون المتقدم هو التقدم الثاني
على ما يلوح من الاشارات وربما يقال المعنى المشترك اعني تقدم ذات شيء على ذات آخر فان العلة يجب
تقدمها على المعلول بذاتها سواء كانت تامة وهي المتقدمة بالذات او غير تامة وهي المتقدمة بالطبع
حقيقي وما سواه ليس بحقيقي بل اطلاق لفظ التقدم عليه بالعرض والمجاز فان المتقدم بالزمان ليس
التقدم له بل لاجزاء الزمان المفروضة فانا اذا قلنا ان ابقراط اقدم من جالينوس معناه ان زمان
ابقراط اقدم من زمان جالينوس والتقدم الحقيقي بين الزمانين وهو بالطبع لا بين الشخصين اللهم
الا ان يكون للمتقدم منهما مدخل في وجود المتاخر وح يرجع الى التقدم بالطبع وكذا في التقدم بالشرف
اذ صاحب الفضيلة ربما قدم في الشروع في الامور او في منصب الجلوس فيرجع الى التقدم الزماني او
الرتبي الراجع الى الزماني ايضا فانه اذا قيل بغداد قبل البصرة فهو بالنسبة الى القاصد المنحدر ومعنى
هذا التقدم الا ان زمان وصوله الى بغداد قبل زمان وصوله الى البصرة واما القاصد المصعد
فبالعكس وليس احدهما قبل الاخر بذاته وبحسب جوهره ومكانه بل بحسب الزمان على الوجه المذكور
ومنه يعلم ان التقدم ليس مقولا على الخمسة بالتواطؤ ولا بالتشكيك بل بالحقيقة والمجاز كما
بناه هذا ما قيل وفيه بحث لان ما قيل في تعريف التقدم بالطبع لا ينطبق على اجزاء الزمان
فانه لا يمتنع وجود الجزء المتاخر من الزمان بدون المتقدم بل لا يمكن وجوده الا بعد انقضاء المتقدم
فقيل هذا التقدم خارج عن الاقسام الخمسة وقيل لان المراد بالتقدم الزماني ان يكون المتقدم
قبل المتاخر قبلية لا يجامع مع المتاخر في حالة واحدة وهذا اعم من ان يكونا زمانين او غير زمانين

او واحدهما زمانا والآخر غير زمان او بالرتبة وهو كون احد الشيئين بالنسبة الى مبدأ محدود
اقرب من الآخر والتقدم المكاني كتقدم الامام صنف منه والامام كان متقدما على المأموم
اذا ابتدأ من المحراب اذ لو ابتدأ من الباب كان المأموم متقدما على الامام ومنه يظهر جواز اجتماع
التقدم والتاخر في شيء واحد باعتبارين وذلك كتقدم العلة على المعلول بالعلية والتاخر
وتاخرها عنه بالرتبة الطبيعية اذا وقع الابتداء من جانب المعلول فاذا وقع الابتداء من
جانب العلة ايضا كانت متقدمة بالذات والرتبة معا وبهذا يتبين ان الانفصال بين هذه
الاقسام مانع من الخلو دون الجمع او بالشرف كتقدم العالم على الجاهل وذكر الامام في مباحث
المشرقية انه لم يوجد دلالة قاطعة على انحصار المتقدم والمتاخر في هذه الخمسة بل البحث
لم يوصل الا الى هذه الاقسام فيكون الحاصل ان الاستقراء يدل على الانحصار واذا عرفت ان
المتقدم على خمسة اقسام بالزمان والطبع والعلية والرتبة والشرف عرفت ان المتاخر ايضا
كذلك وامثلته عين امثلة المتقدم وكذلك المع خمسة اقسام اما بالزمان فقط كالعلة مع المعلول
وذلك في غير المفارقات لانها غير زمانية واما بالذات كمعلولي علة واحدة وبالطبع
كالمتكافئين في لزوم الوجود من غير ان يكون احدهما سببا لوجود الآخر كالضعف والنصف
مثلا وبالرتبة كمأمومين في صف واحد وبالشرف كجاهلين عند عالم والجسمان لا يصح بينهما
المعية المكانية من جميع الوجوه لاستحالة اجتماعهما في مكان واحد والمتتاليان مما اللذان
ليس بين اولهما وثانيهما شيء من جنسهما سواء كانا متفقين في النوع كبيت وبيت او مختلفين
كبيت وحجر ويسميان المتساويين ايضا والمتماسان ما يختلف ذاتاهما في الوضع ويتحد طرفاهما

اى في الوضع ومعناه ان يكون الاشارة الى ذات احدهما غير الاشارة الى ذات الآخر ويكون
الاشارة الى طرف احدهما غير الاشارة الى طرف الاخر والتام هو الذى يحصل له جميع
ما ينبغى اى ان يكون حاصلاً وهو الكامل الاتم وربما شرطوا ان يكون وجوده وكمالات وجوده
نفسه من غيره فان اعتبر في التام هذا القيد فلا تام في الوجود الا واجب الوجود تعم وتقدس
وان لم يعتبر كانت العقول المفارقة تامة فان تم غيره منه اى يكون مبدأ لكمالات غيره فهو فوق
التام والمكتفى ما اعطى به تمكن من تحصيل كمالاته كالنفوس السماوية فانها دائماً في الكتاب الكمال
بتحريك الاجرام السماوية التى تمكن بها في تحصيل كمالاتها واحدا بعد واحد والناقص ما يخالف اى
يخالف المكتفى وهو الذى يكون له حاصلا ما به تمكن من تحصيل كمالاته بل يحتاج في تحصيل كمالاته الى آخر
كالنفوس الانسانية ووجه الحصر ان تعالى الموجود اما ان يكون حاصلا له جميع ما ينبغى او لا يكون حاصلا
والاول اما ان يكون كمالات غيره حاصلة منه وهو فوق التام او لا وهو التام والثانى اما ان يكون
ما به تمكن من تحصيل كمالاته حاصلا له وهو المكتفى او لا وهو الناقص المقالة الرابعة
في اثبات واجب الوجود لذاته وصفاته وفيه نظر لانها ليست في اثباته لقوله اما ان واجبا لذاته
فقد مر واما انه واحد فلانه لو كان اثنين لاشركا في وجوب الوجود الذى هو نفس الماهية لما مر
وانما قيده بذلك لئلا يمتنع قوله وكانا مشتركين في الماهية وتعالى وجوب الوجود وصف سلبى و
الاشتراك في الوصف السلبى لا يقتضى عدم الكثرة في الماهية لجواز تباين الماهيات بتمام حقائقها
واشتراكها في وصف سلبى ولا بد من امتياز احدهما عن الاخر والا لما كانا اثنين فان كان الممتاز فصلا
كان كل واحد منهما مركبا من جنس وفصل وانه محال لاستلزام التركيب الامكان وفي الحواشى القطبية

وفيه نظر لانه اذا كان وجوب الوجود نفس الماهية اى تمامها لا يمكن ان يكون الامتياز بالفصل و
الا لكان وجوب الوجود جزء الماهية لا نفسها واقول ليس لقائل ان يقول لا وجه لهذا النظر
لان المصنف ايضا يقول اذا كان وجوب الوجود نفس الماهية لا يمكن ان يكون الامتياز بالفصل
غير ان المصنف ذكر في بيان امتناع كون المميز حينئذ لزوم التركيب الذى هو محال وصاحب
الحواشى لزوم كون وجوب الوجود جزء الماهية الذى هو خلاف المقدر وامتناعه لهذا لا ينافى امتناعه
لذاك فان الامر الممتنع قد يكون ممتنعا لامور لان الغرض ان قوله فان كان المميز فصلا غير محتاج اليه
لان الاشتراك اذا كان في نفس الماهية لا يتصور ان يكون الامتياز الا بالتعين فصوابه ان يقول فلا بد
من امتياز احدهما عن الآخر بالتعين وانه محال وان كان اى المميز تعينا كان له اى للتعين علة لا يقال
لا نم ذلك لجواز ان يكون هو ايضا واجبا لذاته لان الدليل قائم على امكانه وهو عروضه للماهية
وافتقار العارض الى المعروض وفي الحواشى القطبية فيه نظر لانه انما يلزم لو كان التعين ثبوتيا
ويمكن ان يقال وان كان تعينا كان الواجب وجوده محتاجا الى تعينه الذى هو غيره على
هذا التقدير فيكون ممكنا اقول وانما لا يكفى لان للخصم ان يمنع الملازمة ونقول بل اللازم ان يكون
الواجب في امتيازه عن غيره محتاجا الى تعينه وليس يلزم من ذلك ان يكون ممكنا فان كانت اى علة
التعين هى الماهية كان التعين لازما لها اى للماهية فايما وجدت تلك الماهية وجد ذلك
التعين فالواجب لذاته واحد والمقدر انه اثنان هذا خلف وان كانت اى علة التعين غيرها
اى غير ماهيته تعالى كان الواجب لذاته محتاجا الى تعينه وتعينه عين وجوده فيكون وجوده
محتاجا الى سبب منفصل فيكون ممكنا واقول لقائل ان يقول لا نم ان تعينه عين وجوده واما

الدليل عليه على انه لو كان كذلك لكان تعينه عين ماهيته فلم يصح قوله كان له علة لان ذلك مبنى على
كون التعين ثبوتيا زائدا على الماهية وعند تسليم كون التعين نفس ماهيته تعالى لا حاجة الى اثبات
وحدانيته الى هذا التطويل بل لوجوب انحصار نوعه فى شخصه على هذا التقدير ضرورة والواجب لذاته
ليس بجوهر وقد مر اى عند تفسير الجوهر ولا عرض لاستحالة افتقاره الى غيره وكل عرض مفتقر الى
غيره وهو محله وليس مادة ولا صورة لهذا بعينه اذ المادة مفتقرة فى وجودها الى الصورة و
الصورة مفتقرة فى تشخصها الى المادة ولا شئ من الواجب بمفتقر الى غيره وفيه نظر لانا نقول لم
لا يجوز افتقار الواجب فى تشخصه الى غيره ولا بد له من دليل وفى الحواشى القطبية وليس صورة لافتقارها
فى التعين الذى هو عين وجودها الى المادة فيلزم الامكان اقول وفيه نظر عرفته انفا ولا جسما والا
لكان مركبا وكل مركب ممكن ولا نفسا والا لتوقف فعله على الجسم فيلزم الدور لتوقف الجسم على فعله ولا
عقلا والا لكان ممكنا وفى الحواشى القطبية بناء على ان جوهر وكل جوهر ممكن وهذا عام واقول قوله
وهذا عام اشارة الى امكان الزام الاستدراك على المص فان قوله والا لكان ممكنا كاف فى بيان انه
ليس مادة ولا صورة ولا جسما ولا نفسا ولا عقلا وذلك بان يقال الواجب ليس شيئا منها والا لكان
ممكنا لان كل واحد من هذه الامور جوهر وكل جوهر ممكن والاخصر ان يقال الواجب ليس شيئا منها لان
كل واحد منها جوهر والواجب ليس بجوهر وانه عالم بذاته لحضور ذاته لذاته بناء على انه مجرد وكل مجرد
كذلك والعلم هو حضور الشئ عند العالم ويعلم الاشياء بذاته لا بعلم ذاته التى هى مبدأ تفاصيل
الاشياء فيكون عنده امر بسيط هى مبدأ تفاصيلها ولا يتقرر فى ذاته صفة والا لكان فاعلا لها
وقابلا وهو مح وواجب من جميع جهاته اى ذاته كافية فى حصول جميع ما له من الصفات وجوديته كانت

اوعلمية واعلم ان اتصاف الاشياء على اربعة اقسام احدها صفات حقيقية عارية
عن الاضافات ككون الشئ اسود وابيض وثانيها صفات حقيقية يلزمها اضافة ككون الشئ
عالما وقادرا وثالثها الاضافات المحضة ككون الشئ قبل غيره وبعده ورابعها ما يرجع الى
سلب محضة ككون زيد فقيرا فانه اسم لصفة سلب فان معناه عدم المال وقد تركب بعض هذه
الاقسام مع بعض ولما استحال ان يكون واجب الوجود فاعلا وقابلا لما فعله فلا يجوز ان
يوصف بما هو من قبيل القسمين الاولين واذ لا بد من وصف واجب الوجود بالاوصاف التى
اوجبوا اتصافه بها فيجب ان يكون غير موجبة الى تكثر ذاته وتلك هى الاضافية والسلبية وما تركب
منها ولا خفاء فى ان ذاته نعم غير كافية فى الصفات الاضافية والسلبية بان يقال ذاته كافية
فى حصول جميع ما له من الصفات الحقيقية بنافى كونها نفس ذاته اذ ما يكفى الذات فى حصوله
هو غير الذات البتة وح يكون هذه المسئلة مناسبة لقول المتكلمين القائلين بكون صفاته تعالى
زائدة على ذاته والا لتوقف حال له من احواله على غيره وذاته المعينة متوقفة على تلك الحالة وفى
الحواشى القطبية فيه نظر لانا لا نسلم توقف ذاته المعينة على كل حالة لعدم توقفها على الاضافات
اقول ان حمل الذات المعينة على معروض الحالات فهى لا يتوقف على حالة كانت غير اضافية او اضافية
وان حمل على المجموع المركب منهما فهى كما يتوقف على غير الاضافية يتوقف على الاضافية ايضا ضرورة
توقف المجموع على جزئه سواء كان جزؤه اضافيا ام لا فيكون متوقفة على الغير لان المتوقف على
المتوقف على الشئ متوقف على ذلك الشئ فيكون ممكنا لذاته هف مح وفيه نظر لعرفه مما تقدم
فى التعين وهو ان يقال ان عنى بالذات المعينة ما هو معروض لتلك الحالة فلا نسلم توقفها على شئ

من الاحوال وان عنى بها المجموع الحاصل من الذات والحالة فلا نسلم استحالة توقفها على الغير
وهو اى الواجب بسيط والا لكان مركبا فكان ممكنا لافتقار كل مركب موجود فى وجوده الى اجزائه
التى هى غيره واذا كان بسيطا لا يصدر عنه الا الواحد الذى هو العقل لما عرفت ان الواحد
يصدر عنه الا الواحد وان الواحد الذى هو الصادر الاول هو العقل والعقول متكثرة
لان الاجسام اى الاجسام العالية ليس بعضها علة للبعض والا لكان الحاوى علة للمحوى او
بالعكس لان الاجسام العالية لا تخلو عنهما والاول بط والا لتاخر وجوب وجود المحوى عن وجوب
وجود الحاوى لتاخر وجود المعلول ووجوبه عن وجود العلة ووجوبها فمع وجوب وجود الحاوى
امكان عدم المحوى امكان عدم المحوى امكان الخلاء اى امكان وجود الخلاء امكان وجود الخلاء
فالخلاء ممكن والا لما كان ممكنا ومع وجوب وجود الحاوى لكنه ممتنع لذاته هف فاذا الحاوى ليس علة
للمحوى وفى الحواشى القطبية هذه معية ذاتية بخلاف معية الحاوى والعقل الذى علة المحوى
فانها معية مصاحبة والمع بالذات مع المتاخر يجب ان يكون متاخرا بخلاف المع بالاتفاق مع المتقدم
فانه لا يجب تقدمه فلذلك يلزم امكان الخلاء على تقدير الاول دون الثانى اقول قرر الامام هنا
الدليل هكذا لو كان الحاوى علة للمحوى لكان متقدما عليه لوجوب تقدم العلة على المعلول واللازم
بطلان الحاوى لو كان متقدما على المحوى الذى هو مع عدم الخلاء لكان متقدما على عدم الخلاء فيلزم
الخلاء مع الحاوى وانه محال ثم ذكر ان الشيخ ذكر فى النمط السادس من الاشارات ان الفلك الحاوى الذى
هو مع العقل المتقدم على الفلك المحوى غير متقدم على الفلك المحوى فيخرج منه ان ما مع القبل بالذات
لا يجب ان يكون قبل وما مع البعد يجب ان يكون بعد والفرق مشكل واجاب عنه افضل المتاخرين بان المعية

يطلق على المتلازمين اللذين يتعلق احدهما بالآخر اما من حيث التصور او من حيث الوجود كالجميعة
المتاخية والتشكل فى الوجود وكوجود الملا ونفى الخلاء على تقدير كون نفى الخلاء امرا مغايرا فى
التصور وقد يطلق على المتصاحبين بالاتفاق كمعلولين اتفق انهما صدرا عن علة واحدة بحسب
امرين او اعتبارين فيها ولا يكون لاحدهما بالآخر تعلق غير ذلك كالفلك والعقل المذكورين
وبهذا كان وقوع اسم المع فى الموضعين ليس بمعنى واحد فلعل الفرق هو لكل المباينة المعنوية
وفى الحواشى اشارة اليه هنا ولا يخفى انه غير مناسب للتقرير المذكور فى الكتاب وهو غير متعلق
بشىء من مقدماته والصواب ان نقول معية عدم المحوى ووجود الخلاء معية ذاتية بخلاف معية
الحاوى والعقل الذى هو علة المحوى فلذلك يلزم من كون امكان عدم المحوى مع وجوب وجود الحاوى
كون امكان وجود الخلاء معه ولا يلزم من تقدم وجود العقل على وجوب وجود المحوى تقدم وجوب
وجود الحاوى على وجوب فان ذلك مناسبه والحق ان ما مع المتقدم بالذات على الشىء لا يجب تقدمه
بل يجب عدم تقدمه عليه بالذات لامتناع اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد بالذات بخلاف
ما مع المتاخر بالذات عن الشىء فانه يجوز تاخره عن ذلك الشىء بالذات لا انه يجب لجواز صدور
معلولين عن علة واحدة بحسب امرين او اعتبارين فيها فاعلم ذلك والثانى وهو كون المحوى
علة للحاوى ايضا بط لان الصغير لا يكون علة للكبير بناء على ان العلة يجب ان يكون اشرف من المعلول
وهى مقدمة خطابية فلكل جسم اى من الاجسام العالية مبدا عقلى وفيه نظر لان اللازم ان يكون
له مبدا اما انه عقلى فغير لازم لجواز ان يصدر عن العقل الاول نفس وفلك ومن ذلك النفس نفس وفلك
اخرى ولو قيل فعل النفس موقوف على الجسم يمنع ذلك ويطلب عليه الدليل واعلم انه لما كان للسموات

نفس محركة على الدوام على سلف والحركة لا تطلب لانها حركة فقط بل لانها وسيلة الى غيرها وذلك
تحركها الارادي لامر غير معشوق لان التحريك الارادي لابد ان يكون لشيء يطلبه المريد ويختار حصوله
على لا حصوله وكل مطلوب ومختار فهو محبوب ودوام الحركة يدل على فرط الطلب الدال على فرط المحبة
والمحبة المفرطة هي العشق فتحريك الامر لاجل معشوق ومختار وذلك المعشوق اما ذات او صفة وعلى
التقديرين فاما ان ينال او لا ينال وان لم ينل فاما ان لا ينال ما يشبهه ايضا او ينال ما يشبهه والاول
وهو كون المعشوق واما ينال باطل لان ذلك النيل لا يمكن ان يكون الا دفعة فاذا نيلت الذات
وقعت الحركة وكذا الثاني وهو كون المعشوق صفة تنال فلانه لا يتصور النيل الى ذاتها الا اذا
انقلب من محلها الى ذات العاشق الطالب لها بالحركة وهو محال لامتناع انتقال الاعراض واذا
لم ينتقل هو بنفسها بل حصول لما عاملها ما سلب هي بل شبهها هو وكذا الثالث وهو كون المعشوق
واما لا ينال هي ولا شبهها والرابع وهو كونه صفة بهذه الحالة والا لكان المتحرك بالارادة حركة
دايمة طالبا للمحال ابدا والعقل السليم لا يتصور ذلك في المريد بارادة كلية يتصور بها جوهر مجرد عن
الغواشي المادية فاذن الحق هو ان ينال المتحرك السماوي شبه معشوقه وهو لا يمكن ان يكون دفعة
والا لوجب انقطاع الحركة عند نيل الا دفعة وح اما ان يكون المتشبه به واجب الوجود او جرما
فلكيا او نفسا فلكيا او عقلا والاقسام باطلة ما عدا العقل اما الاول فلان واجب الوجود واحد
من كل وجه والمطلوب متى كان واحدا كان الطلب لا محالة واحدا فيلزم تشابه الكل في منهاج
الحركة فلا يكون حركة البعض الى جهة والبعض الى خلافها واما الثاني فلانه لو تشبه الجرم الفلكي
بجرم آخر فلكي لزم ان يكون حركات الافلاك كلها متفقة الجهة واما الثالث فلهذا بعينه فان النفس التي

للفلك لو تشبهت بنفس اخرى فلكية لوجب توافقهما في الجهات والاقطاب فاذن المتشبه به هو
العقل وذلك التشبه هو تحصيل كمال واحد وكمالات كثيرة يستفاد منه ولكن لا بالتمام والا
لكان متى حصل وحصلت انقطعت الحركة بل لا يمكن حصولها الا بتحصيل اجزائها على التعاقب
ولا يجوز ان يكون المتشبه به عقلا واحدا والا لزم التشابه المذكور بل عقولا متعددة وهو
المطلوب لا يقال لا نم ان المتشبه به اذا لم يكن واجب الوجود يلزم ان يكون احد الثلاثة المذكورة
لجواز ان يكون الحركة لاجل السافلات لان الحدس يحكم بان عالم الكون والفساد احقر بالنسبة
الى اجرامها الشريفة من ان يتحرك لاجله فانه مدس انه ليس مجموعه بالنسبة الى الاجرام الفلكية
قدر يعتد به بل والى واحد من الافلاك العظيمة فضلا عن مجموعها وهو حسن النسبة الى تلك
الاجرام النيرة السماوية الاشد من الفساد ولانه يلزم استكمال العالي بالسافل لما تبين ان كل
من فعل لغرض فهو ناقص الذات ومستكمل به ولا يستكمل العلة بمعلولها والى ما ذكرنا مفصلا اشار
مجملا بقوله ولان حركات الافلاك ارادية لما مر فهي اي تلك الحركات الارادية ان كانت لارادة
امر جزئي فذلك الامر الجزئي ان كان مما يمكن حصوله لوجب انقطاعها عند حصوله وان كان مما
لا يمكن حصوله فاستحالة استمرار ذلك الطلب اذ يمكن حصول العلم بامتناع حصوله فلا يبقى
الطلب ويعود الانقطاع المحال وفيه نظر فهي لارادة امر كلي فمطلوبها استحال ان يكون ذاتا
مجردة قايمة بنفسها لامتناع حصولها لغيرها والا لكانت قايمة بذلك الغير لا بنفسها هف
بل التشبه بامر مجرد في تحصيل الكمال وفيه نظر لان الحصر ممنوع والمتشبه به في جميع الافلاك
ليس ذاتا واحدة والا لتشابهت الافلاك في الحركات وفي الجهة وليس كذا وفيه نظر لجواز ان يكون

كل فلك سافل متشبها بالفلك الذى فوقه والفلك الاقصى متشبها بالمبدا الاول تعالى وتقدس
كما ذهب اليه بعض الناس لان الامر لو كان كذلك لشابه الفلك السافل الفلك المتشبه به فى الجهة
والسرعة والبطوء وليس الامر كذلك لاختلافها فى الجهة وهى متثالات السادة سوى مثل القمر فان حركتها
مساوية لحركة فلك البروج فى جهة الحركة وبطوئها وافطارها ومناطقها كما بين فى علم الهيئة بل يجوز ان يكون
تلك الذوات نفوسا الا ان يريد بالامر المجرد المتشبه به غير النفس فانه يعقل لم المقدمتين يلزم ما
ذكره اقول لا مدخل لارادته فى لزوم كون المجرد المتشبه به غير النفس فى الواقع فان الدليل افاد
كون المتشبه به ذاتا مجردة فلابد من بيان كون تلك الذات ليست نفسا حتى يلزم من ذلك ان يكون
عقلا وبيانه ما سلف انفا واعلم انه لما ثبت ان واجب الوجود لذاته واحد لا كثرة فيه اصلا
وان الصادر عنه يجب ان يكون واحدا وذلك الواحد يجب ان يكون عقلا فنقول لو كان الصادر
الاول واحدا والصادر عن ذلك الواحد واحد وهلم جرا لزم ان لا يوجد شيئان ليس احدهما فى سلسلة
الترتيب علة للاخر اما علة الولاء او بتوسط الغير من العلل وذلك باطل لانا نعلم قطعا وجود موجودات
لا يتعلق بعضها ببعض وانت قد عرفت ان الواحد انما يلزم عنه كثرة من جهات مختلفة فاذن الصادر
الاول يكون مشتملا على الكثرة على ما قال هو العقل الصادر من المبدا الاول يلزمه الامكان لذاته
والوجود لغيره الذى هو المبدا الاول وله ماهية جوهرية قائمة بنفسها فيصدر منه اى من الصادر
الاول باخذ هذه الاعتبارات هيولى الفلك الظاهر انه يريد بذلك الاعتبار الامكان وذلك لان الحكماء
ذكروا ان العقل الثانى انما يصدر عنه باعتبار وجوده المستفاد من الواجب لذلك الذات والفلك
الاقصى باعتبار امكانه الحاصل له من ذاته وذكروا فى بيان ذلك ان الوجود اشرف من الامكان ومن الواجب

ان يجعل الاشرف علة للاشرف فلذلك جعلنا الوجود علة للعقل الثانى والامكان علة للفلك الاقصى
وبواسطتها اى بواسطة الهيولى الصورة الفلكية وفى الحواشى القطبية ان اراد الصورة الجسمية
فمرابطل لكونها ليست معلول الهيولى وان اراد النوعية فاظهر فساده الا انها هى النفس الفلكية وهى
معلولة للاعتبار الثالث على ما ذكره اقول وفيه نظر لان الصورة هى المنطبعة فى المادة والصادر
بالاعتبار الثالث هى النفس المجردة فاين احدهما عن الاخر فان قيل النفس الفلكية التى هى معلولة
للاعتبار الثالث هى القوة الجسمانية على راى المشائين لا المجرد فانهم ما اثبتوا للافلاك نفوسا
مجردة بل انما اثبتها الشيخ على ما يلوح من الاشارات قلنا نعم لكن الظاهر انه فى ذلك تبع الشيخ
ثم ان المص ما جعل الهيولى علة للصورة بل الصادر الاول باعتبار الهيولى الصادر عنه باحد الاعتبارات
فان القابل لا مدخل له فى حصول المقبول اذ لولاه لما حصل فان قيل اذا كان الصادر باعتبار
الثالث هو النفس المجردة فلابد من اعتبار اخر لصدق بواسطة الصورة المنوعة المنطبعة فصح ان
الصورة المنوعة انما يصدر عن النفس المجردة فانها مبداء لها عندهم وتصدر عنه بالاعتبار الاخر
اى بالوجود على ما قلنا عقل وبالاعتبار الثالث اى الماهية النفس الفلكية ولقايل ان يقول
اللازم مما ذكرتم اشتمال واحد من السلسلة على الكثرة اما وجوب كون ذلك الواحد هو الصادر
الاول فغير لازم على ان فى فلك الثوابت او افلاكها من الكواكب يدل على انه يمتنع ان يكون صدورها
عن عقل من ثانى العقول او ثالثها او رابعها اذ لا يحصل فيه من الحيثيات ما يفى بهذه الكثرة والجواب
ان هذه الاعتبارات فى العقل الاول انما جعل مثالا وانموذجا وتمهيدا لكيفية صدور الكثرة عن
الواحد على وجه انه لا يمكن ان يكون ما هو فى نفس الامر على خلاف ذلك ويصدر عن العقل الثانى على

هذا الوجه عقل وهيولى فلكية ونفس الى ان ينتهى الى العقل الفعال الذى هو مدبر عالمنا
هنا فيصدر منه هيولى العالم العنصرى وصورها وقواها وفيه نظر لانها يحدث عن الصور
النوعية للعناصر ويعرض للهيولى بواسطة الحركات الجزئية استعدادات مختلفة ونصدر بواسطتها
انواع الكائنات واعترض عليه الامام فى المباحث المشرقية بان الكثرة الحاصلة فى المعلول
الاول اما ان يكون كثرة فى المقومات او لا بل فى الامور الخارجة فان كان الاول فقد صدر عن
الواجب لذاته اكثر من واحد وان كان الثانى فيقول هذه الكثرة اما ان يصلح لان يكون مبداء
للكثرة او لا فان صلحت فتلك ثابتة للواجب لذاته ايضا اذا اخذ مع السلوب والاضافات
الكثيرة وان لم يصلح فكيف يمكن ان يصدر عن المعلول الاول لنسبها معلولات كثيرة واجيب عنه
بان الاضافات والسلوب التى يمكن اعتبارها فى الواجب لا يجوز ان يوجب صدور الكثرة عنه
فان هذه انما يعقل بعد ثبوت الغير فلو جعلت مبداء لثبوت ذلك الغير لكان دورا وفيه نظر لانه
يلزم من مجامعة امكان الخلاء مع وجوب وجود الحاوى الا يكون الخلاء ممكنا معه فان امكان الشئ
جاز ان يكون مجامعا لشئ آخر مع ان وجوده معه يكون محالا الا يرى ان امكان وجود كل حادث
حاصل فى الازل مع ان وجوده فى الازل محال والجواب عنه ان امكان وجود الخلاء اذا كان مجامعا
لوجوب وجود الحاوى كان المجامع اياه يساوى نسبة وجود الخلاء وعدمه الى الماهية فلو لم يكن وجوده
ممكنا بل ممتنعا كان المجامع معه امتناع وجود الخلاء وامتناع وجود الخلاء نسبة وجوده وعدمه
الى الماهية فكان المجامع لوجوب وجود الحاوى لا تساوى النسبتين لان مجامعة اللزوم مع شئ يلزم
المجامعة لازمه معه وكان الجامع لتساويهما هنا خلف واما المستند فمدفوع ايضا لان الامكان

نسبة فيمتنع حصولها بدون المنتسبين فلو كان امكان وجود الحادث حاصلا فى الازل لكان
وجوده ايضا حاصلا فيه فينقلب الحادث ازليا وانه محال لا يقال لا نم ان اجتماع التساوى
مع وجوب وجود الحاوى خلف وانما يكون كذلك لو كان معه التساوى لوجوب وجود الحاوى
امرا واقعا لان التقدير وقوعها اذ الكلام على تقدير كون الحاوى على المحوى وهذا التقدير يستلزم
معية وجوب وجود الحاوى لامكان وجود الخلاء فلو لم يكن واقعة يلزم انتفاء لازمه وفى الحواشى
القطبية الفرق بين ما ذكره من المثال وبين ما نحن فيه وهو الخلاء ممتنع لذاته فيستحيل ان يجامع
امكانه مع امر واقع بخلاف وجود الحادث فى الازل فانه ممتنع لغيره فلذلك جامع امكانه الازل
وفيه نظر لان الوجوب الذى يجامع امكان وجود الخلاء معه هو الوجوب المتقدم على وجوب وجود المحوى
وهو ليس امرا واقعا لان تحققه على تقدير عليه الحاوى وهى ممتنعة وايضا الفرق انما يصح بتقدير تسليم
المجامعة فى الموضعين على ما لا يخفى وعدم المجامعة فى الاول اللهم الا ان يقال مراده ان ما ذكرتم
من المنع مدفوع اولكفينا فى الخلف لزوم مجامعة امكان الخلاء مع وجوب وجود الحاوى
لاستحالة مجامعة امكان الممتنع لذاته مع امر واقع ولا ينافى لكم منع استحالته بناء على ما ذكرتم
من المثال لوجود الفرق بينهما لان ما يجامع امكان الاول ما ذكرتم من المثال ليس امرا ممتنعا لذاته
بل لغيره فانه يستقيم ولا يخفى عليك ضعف هذه المقدمات المذكورة ونحن قد ذكرنا
ذلك فى المواضع الاربعة سابقا ولنذكر الطرق التى سلكها المليون فى اثبات مبداء العالم وصفاته
الطريق الاول قوله قالوا العالم حادث فله محدث وفى الحواشى القطبية اى مسبوق بالعدم
لا بالغير والا لكان التعرض لبيان ان التاثير فى حال الحدوث صانعا اذ كل ممكن مسبوق

بالغير وكان الاولى الاختصار عليه لان مطلوبه محصل به هذا اما المقدمة الثانية فظاهرة اما
المقدمة الاولى فلوجهين الاول قوله لانه لكن لتركيبه وكل ممكن فله مؤثر وهو ظاهر وكل ماله مؤثر فهو
حادث لان التاثير اما ان يكون حالة الوجود او حالة العدم او حالة الحدوث والاول بط على ما قال
والتاثير فيه لا يجوز ان يكون في حالة الوجود لامتناع تحصيل الحاصل وفي القطبية ان اراد بتحصيل
الحاصل ايجاد شيء في الزمان الثاني كان حاصلا في الزمان الاول فلا نسلم استحالته وان اراد ايجاد
شيء في الزمان الثاني حاصل له فلا نم انه كذلك وفيه نظر اقول وذلك لان التاثير اذا كان في حالة
الوجود لكان اللازم قطعا ايجاد شيء في زمان هو موجود في ذلك الزمان وهو المعنى بتحصيل الحاصل
واستحالته بديهية واذا ثبت ان التاثير لا يجوز ان يكون حالة الوجود فاما ان يكون حالة العدم و
الحدوث وعلى التقديرين يلزم الحدوث واذا كان الامر كذلك فلا حاجة الى ابطال التاثير حالة
العدم على ما قال ولا حالة العدم لامتناع الجمع بين الوجود والعدم فهو حالة الحدوث فاذن العالم
حادث وهو المط والوجه الثاني قوله ولان الاجسام لو كانت ازلية لكانت اما متحركة او ساكنة
قالوا لان الجسم لا بد وان يكون حاصلا في حيز ضرورة استحالة وجوده بدون الحصول في الحيز وح
اما ان يستقر في ذلك الحيز اكثر من زمان واحد او لا يستقر فان استقر لزم الامر الثاني وان لم
يستقر لزم الاول وفي الحواشي القطبية منع الحصر لان الجسم حال الحدوث لا متحرك ولا ساكن
فكذا في الازل ما جيب بانا نتكلم في الجسم الثاني ومنع الحصر ايضا بان الحركة والسكون انما يكونان
في المكان ورب مكان واجب بما فيه نظر واجب بمثله واقول اما ما طرقت بما به اثبت وجوده به ولا
بما به اجيبت ورب الذي يمكن ان يقال انه لما امتنع وجود الجسم بدون الحيز فاذا كان الجسم ازليا

لكان في الازل في حيز ضرورة فكان في مكان او المكان والحيز واحد فهو مكان وان منع كونهما
واحدا فنقول ان كان واحدا تم كلامنا وان لم يكن واحدا فلا نسلم ان الحركة والسكون يكونان
الا في المكان بل لا يكونان الا في الحيز والاول بط لانه لو كان الجسم متحركا في الازل لكانت الحركة ازلية
وانه محال لان الحركة تقتضي المسبوقية بالغير لان ماهيتها الحصول في الحيز بعد ان كان في حيز آخر
كانت احده وازليته ينافيها انها تنافي المسبوقية بالغير وفيه نظر وكذا الثاني لانها لو كانت
ساكنة اي في الازل لامتنعت الحركة عليها لان السكون لا يتوقف على شرط حادث والا
لكان حادثا اذ المتوقف على الحادث اولى ان يكون حادثا والمقدر خلافه واذا لم يتوقف
على شرط حادث كان جملة ما يتوقف عليه وجوده حاصلا في الازل فيمتنع زواله لوجوب وجوده
لعلته وفي الحواشي القطبية ممنوع ومستنده سنذكره فيمتنع الحركة والثاني اي امتناع الحركة
عليها باطل لان الاجسام متحركة عند الفلاسفة وفي الحواشي القطبية وهذا القيد نظر النقل
ظاهرا والتخصيص يشعر بان عند غير الفلاسفة اعني المتكلمين غير متحركة في الفلكيات والعنصريات
وكان المص انما قيده بذلك ليكون نفي الثاني الزاميا فلا يحتاج الى اقامة برهان على صحة قوله
والحركة جائزة على كل واحد منها واذا كان كذلك فكانت الحركة عندهم جائزة على الاجسام جميعا واما
نفيه تحقيقا فهو ان كل جسم يعرض فاما ان يكون مركبا او بسيطا واياما كان لا يمتنع الحركة عليه اما اذا
كان بسيطا فلان ايتج على احد جانبيه يصح على الجانب الآخر والا لم يكن بسيطا لاختصاص احد جانبيه
بخاصة ليست للجانب الآخر واذا كان كذلك امكن ان يصير يمينه يساره وعلى العكس فيصح الحركة عليها الطرق
الثاني قوله ودون العالم متناه لما مر من بيان تناهي الابعاد فيختص بمقدار وشكل معينين لما مر في بيان

اما اذا كان مركبا فلانه يمكن عود بسائطه الى احيازها الطبيعية فيصح الحركة عليها

امتناع انفكاك الصورة عن الهيولى وهما اى المقدار والشكل المعينان ليسا للجسمية ولا لاحد جزئيها
اعنى الهيولى او الصورة ولا لامر لازم للجسمية والا لكان لكل جسم ذلك المقدار والشكل لاشتراك
الجميع فى الجسمية وجزئيها ولوازمها بل لسبب من خارج وهو المطلوب وفى الحواشى القطبية
قوله بل لسبب مغاير الاربعة المذكورة ولا يلزم منه المط لجواز ان يكون ذلك هيولات الاجسام واقول
هذا كلام عجيب فان الهيولى لما كانت من الاربعة المذكورة فكيف يكون مغايرة لها ولعل صاحب
الحواشى بردا منهجه اراد ان يجب بجواز ان يكون ذلك صورا نوعية للاجسام فكيف بدله سهوا
بجواز ان يكون ذلك هيوليات الاجسام ولقائل ان يقول هذا لا يضرنا لانا نقول تلك الصور
النوعية المخصصة اما ان يكون للجسمية او لاحد جزئيها او لامر لازم لها او لسبب خارج
والثلاثة الاولى باطلة فتعين الرابع وان سلنا اختلاف الصورة فى العنصريات الى اختلاف
الاستعدادات فى مادتها المشتركة بحسب الصور السابقة فى الفلكيات الى اختلاف
قوابلها فى الماهيات يرد الكلام المذكور فى الاستعدادات والقوابل المختلفة ويبطل
الثلاثة لتعين الرابع الطريق الثالث قوله ولان المؤثر فى تكون النقطة انسانا ليس هو الطبع
لان النقطة ان كانت بسيطة اى متشابهة الاجزاء وجب ان يكون الانسان على شكل الكرة
او فى الحواشى القطبية اى كرة منضمة كرات بناء على ما ذكره فى الشق الثانى واقول هذا
اعجب مما مر فانى ما ذكره فى الشق الثانى كيف يمشى ههنا والدائم من كل واحد من بسايط
النقطة فى الشق الثانى قوة اخرى مغايرة للقائمة بآخر وفى هذا الشق قوة واحدة قائمة بالنقطة
البسيطة فرضا لا غير ويمكن ان يوجه ذلك بان يقال النقطة سواء كانت متشابهة الاجزاء

اومختلفها

اومختلفها مركبة من العناصر الاربعة فكان القائم بكل واحد من بسائطها العنصرية قوة اخرى
فعلها فى مادتها متشابهة فكان يجب ان يكون الانسان على شكل اربعة كرات مضمومة بعضها الى
بعض لكن هذا مبنى على بقاء صور العناصر عند الامتزاج لا يقال تشابه الاجزاء ينافى التركيب
من العناصر لكونها مختلفة الصور لان الكلام فى تشابه الاجزاء المقدارية وفى تشابهها اذ المراد
من البسيط والمركب ههنا يكون جزؤه المقدارى مساويا للكل فى الاسم والحد وما لا يكون والبسيط
بهذا المعنى قد يكون مركبا من العناصر الاربعة كالدم واللحم وقد لا يكون كالعناصر انفسها لان البسيطة
يجب ان يكون شكلها كريا اذ لو كان مضلعا او منحنيا لاختص بعض جوانبه بهيئة دون اخرى وذلك
ترجيح من غير مرجح وفى الحواشى القطبية ممنوع لجواز ان يكون المرجح محل النقطة وان لم يكن
اى النقطة بسيطة لعدم كونها متشابهة الاجزاء بل مركبة كانت بسايط اى بسايط ذلك المركب
اعنى النقطة والصواب بسايطها ليكون الضمير راجعا الى النقطة والامر فيه سهل متشابهة الاجزاء
فكان يجب يكون الانسان على شكل كرات مضمومة بعضها الى البعض لان القائم بكل واحد من بسائطها
ح قوة بسيطة والقوة البسيطة اذا اثرت فى المادة البسيطة يكون شكلها الكرى كما مر بل
بسبب من خارج وهو المط لا يقال لم لا يجوز ان يكون نفس الانسان او نفس الابوين لانه لو كان نفس
الانسان او نفس الابوين لزم ان يكون مؤثر فيما هو موجود قبلها او معها لان نفس الانسان متاخرة
عن ان يكون اعضائه او معها ولانه لو كان نفس الانسان لكانت عالمة بجميع احكام الاعضاء ومنافعها
وما اشتملت عليها من اللطائف والدقائق وبطلانه ظاهر ولو كان نفس الابوين لكان عندهما
علم بحاله وكونه من البين انه ليس عندهما علم ثم قالوا وجدانها واراد احدهما حركة زيد والآخر سكونه

فان حصل مرادهما لزم الجمع بين المتنافيين والا اى وان لم يحصل مرادهما فاما ان لا يحصل مراد
شيء منهما اصلا او لا يحصل مراد احدهما فقط وايا ما كان لكان احدهما عاجزا اما على الثاني فظ
واما على الاول فلذلك لانه اذا كان كل واحد منهما عاجزا كان احدهما عاجزا لا محالة والعاجز
لا يصلح للالهية فاذا الاله واحد وهذا الدليل يعرف بالتمانع وفي الحواشي القطبية حله ان المحال
انما يلزم من المجموع من حيث هو مجموع ولا يلزم من استحالة الكل استحالة الجزء الا بدليل ثم قالوا
الصانع فاعل بالاختيار خلافا للفلاسفة فانهم زعموا ان تاثيره في وجود العالم بالايجاب
كتاثير الشمس في الاضاءة وتاثير النار في الاحراق والتسخين والفاعل بالاختيار هو الذى
يصح منه الفعل والترك بحسب الدواعي المختلفة لا كتاثير الشمس مثلا في الاضاءة اذ صدور
الاضاءة من الشمس غير موقوف على ارادتها ودواعيها بل هو لازم لذاتها واليه اشار بقوله اى
هو بحاله ان شاء فعل وان شاء ترك والصواب ان يقال وان لم يشاء ترك لان الترك لا يحتاج الى المشيئة
بل يكفي فيه عدم المشيئة لا موجب بالذات حتى يجب صدور الفعل عنه واعلم ان معنى قول الحكماء
انه تعالى موجب بالذات لا فاعل بالاختيار ان قدرته ليست بسبب داع يدعوه الى الفعل حتى يكون
القدرة فيه بالقوة ثم يكون خروجها الى الفعل بسبب مرجح بل انه عندهم لم يزل قادرا بالفعل ولم
يزل فاعلا وانما فعله لذاته وخير ذاته لا الداع يدعوه الى ذلك وقدرته علمه فهو من حيث هو قادر
عالم اى علمه سبب لصدور الفعل عنه لا بسبب داع وهو لا ينافي الاختيار على معنى انه ان شاء فعل
وان لم يشاء لم يفعل فان الفعل الصادر عنه تعالى صادر بارادته فيكون فعل لانه شاء لم يفعل
ولكنه لا يلزم انه لا يشاء لان الشرطي لا يتعلق صحته بصدق جزئيه فافهم ذلك واورد المص من ادلتهم

اى ادلة المتكلمين دليلين الاول قوله لانه لو كان موجبا بالذات لكان العالم لازما لوجوده وهو ظ
وفي الحواشي القطبية لان العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى واذا كان صدوره عنه بالايجاب يجب
ان لا يتخلف عنه لاستحالة تخلف المعلول عن العلة وهذا انما يتم بالتعرض بالدليل الثاني فيكون ازليا
لان الملزوم اذا كان ازليا كان اللازم كذلك لامتناع تخلف اللازم عن الملزوم واللازم باطل
لما ذكرنا والدليل الثاني قوله ولانه لو كان موجبا للزم من دوامه دوام معلوله لكونه لازما اياه
حينئذ ويمكن ان يقال هذا انما يتم بالتعرض بالدليل الاول بل هو الاولى من القول بان الاول انما
يتم بالتعرض بالثاني على ما لا يخفى ومن دوامه معلول معلوله فيلزم دوام جميع الآثار الصادرة عنه
فلا يكون في العالم تغير وحدوث واختلاف وفساد وهو ظاهر ثم قالوا والفاعل بالاختيار يكون قاصدا
الى الشيء والقصد الى ايجاد الشيء بدون تصوره محال وانه تعالى فاعل بالاختيار كما مر فيكون
عالما لما يوجده بالقصد والاختيار والموجد لجميع الاشياء هو فهو عالم بالاشياء وانما زدنا
تلك المقدمات ليندفع ما في الحواشي القطبية من ان اللازم علمه بما يقصده اما العلم بكل الاشياء
ممنوع لجواز ان يقصد ايجاد شيء ويقصد ما يوجده ذلك الشيء فلا يلزم علمه به وكذا في الغير ثم
قالوا لو وصف العقول والنفوس لكانت مشاركة للباري تعالى في كونها غير متحيزة ولا حالة في المتحيز
فيلزم تعليل هذا الوصف بعلل مختلفة اعني الواجب والعقول والنفوس وانه محال وانما كان وصفا
لامتناع ان يكون نفس ماهياتها او داخلا في ماهياتها والكل ضعيف اما الطرق الاول من الطرق
الثلاثة المذكورة في اثبات الواجب تعالى فاضعف الوجهين المذكورين لبيان المقدمة الاولى اما
الاول فلقوله لا نسلم ان التاثير حالة الوجود تحصيل للحاصل وانما يكون كذلك ان لو اعطاه وجودا

مستانفا وليس بل يرجح الوجود الحاصل على عدمه وتوجيهه ان يقال ان اردتم بالمؤثر ما له تاثير سواء
كان ايجادا او ترجيحا فسلم ان الكل مؤثرا لكن لا نسلم لزوم تحصيل الحاصل وانما يلزم ان لو اعطا
وجودا مستانفا وان اردتم به ما يرجح الممكن من العدم الزماني الى الوجود فهو ممنوع وان اردتم غيره فلا بد
من افادة تصوره وفي الحواشي القطبية وانما لم يتعرض الى الترديد واراد الاخر لظهور ان الخصم لا يقول
بالقسم الاخر لظهور فساده ولان التاثير ان لم حالة الوجود كان حالة العدم اذ لا واسطة بينهما و
اللازم باطل لامتناع الجمع بين الوجود والعدم فالمقدم باطل فالتاثير اذا حالة الوجود وكانه اشارة
الى المعارضة وتوجيهها ان يقال ما ذكرتم وان دل على ان التاثير يجوز ان حالة الوجود لكن عندنا ما يدل
على ان التاثير لا يكون الا حالة الوجود وذلك لان التاثير اما ان يكون حالة الوجود او حالة العدم لعدم
الواسطة بينهما والثاني باطل لما ذكرتم فتعين الاول لا يقال لو لم يكن بين الوجود والعدم واسطة لم يكن
حالة الحدوث مغايرة لحالتي الوجود والعدم والثاني بط واليه اشار بقوله ولا نتوهم ان حالة الحدوث
مغايرة لهما لانا لا نسلم بطلانه لان الماهية في تلك الحالة اما ان تكون موجودة او معدومة والعلم به ضروري
وفيه بحث ذكرناه في اوايل الكتاب في الحواشي القطبية نقيضه ضروري عند الخصم واما الثاني فلقوله
وكون الحركة مسبوقة بالغير لا ينافي ازلية الجسم مع كونه متحركا بحركات متعاقبة لا اول لها وتوجيهه
ان يقال ان اردتم ان الحركة المعينة تقتضي المسبوقية بالغير فسلم ولكنه لا ينافي ازلية حركة الجسم على
ان يكون قبل كل حركة حركة الى غير النهاية وان اردتم ان الحركة الدايمة بتعاقب الاشخاص تقتضي المسبوقية
فممنوع لا بد له من برهان ولقوله ولا يلزم من عدم توقف السكون على شرط حادث لامتناع زواله
لجواز ان يكون مشروطا بعدم حادث ما فاذا وجد ذلك الحادث فقد ذلك الشرط فزال اي السكون وهو

ظاهر اما الطريق الثاني فلقوله ولا يلزم من تعليل لزوم المقدار والشكل المخصوصين للجسم
باحد جزئيه ان يكون كل جسم على ذلك الشكل المقدار ولاحتمال ان يكون هيوليات الاجسام مختلفة
ويكون العلة لمقدار كل جسم وشكله هي هيولاه وهو ايضا ظاهر ولا يتاتى ان يقولوا الهيولى قابل فلا يكون
فاعلا لان ذلك على خلاف اصولهم مع ان المانع ان يمنعه لما مر من ضعف ما قيل في بيانه وفي
الحواشي القطبية فاذا لا احتمال لهذا الاحتمال بعد تسليم ان يكون العلة احد جزئي الجسمية المطلقة لاستوايه
في الكل وفي تركيب الجسمية المطلقة من الهيولى والصورة نظر واقول يمكن ان يكون النظر هو ان ما قيل في اثبات
الهيولى لا يمشي في الجسمية المطلقة لعدم ورود الانفصال عليها بل على الجسمية المخصوصة ويمكن ان يكون
غير ذلك وهو اعلم والحق انه ان ارادوا بالجسمية حيث قالوا اختصاص العالم بمقدار وشكل ليس للجسمية
او لاحد جزئيها والا لكان لكل جسم ذلك المقدار والشكل الصورة الجسمية على ما هو المتعارف من اطلاق
الجسمية فهي ليست مركبة من الصورة والهيولى بل هي بسيطة وان ارادوا بها الجسم المطلق الذي في ضمن كل
واحد من الاجسام خصوصه فهو ايضا ليس مركبا من الهيولى والصورة بل من الجنس والفصل فان الماخوذ
في العقل من المادة الجنس ومن الصورة الفصل واما الطريق الثالث فلقوله ولا يلزم من عدم
تشابه بسايط النطفة كون الانسان على شكل كرات مضموم بعضها الى البعض لاحتمال ان يمنع امتزاج
الطبايع بعضها بالبعض عن الشكل الكري لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من برهان وهذه هي النسخ الخاصة
واما المنع العام فاليه اشار بقوله ثم بعد التجاوز عن هذا كله لا يلزم ان يكون ذلك السبب واجبا لذاته
لينتهي اليه الممكنات اللهم الا ان عندنا العود الى بطلان الدور والتسلسل بان يقال ذلك السبب ان
كان واجبا لذاته فهو المرام وان كان ممكنا فلا بد من الانتهاء الى الواجب والا لدار او تسلسل وكل

منهاج فيكون ما ذكروه من التطويلات ضايعا واما الوجه الاول في كونه تعالى فاعلا بالاختيار
فلقوله قوله لو كان الفاعل موجبا لكان العالم ازليا قلنا نعم ولم قلتم بان اللازم باطل
فان ما ذكرتم من بيانه فقد مر ضعفه واما الوجه الثاني فلقوله ولانه لا يلزم من كونه موجبا
دوام جميع معلولاته وانما يلزم ان لو كان جميع معلولاته قابلة للدوام والثبات وليس كذلك
فان من جملتها اى من جملة معلولاته الحركة وهي غير قابلة للثبات والدوام فاذا وجدت يجب
انعدامها ويسر انعدامها معد غيرها من الحركات فيلزم التغير في العالم وفي الحواشي القطبية وفي توجيه
نظر اللهم الا ان يقال لا نم انه لا يلزم من دوامه دوام معلوله ومن دوام معلوله دوام معلول
معلوله وهلم جرا ويلزم ذلك لو لم يوجد في الاشياء الصادرة عنه جسم يتحرك على سبيل الدوام
ويلزم من حركته لكونه غير قابل للدوام والثبات حدوث الحوادث والتغيرات ويكون كل حادث
مسبوقا بالآخر لا الى اول لم قلتم انه ليس كذلك واقول ما النظر ظاهر فان دوام المعلول اى
معلول كان بدوام علته واجب ضروري فمنع دوام المعلول بدوام العلة لاحتمال كون المعلول
حركة غير مستقيم اما ما ذكروه لبيان كونه تعالى عالما فلقوله وما ذكروه لبيان كونه عالما فهو مبني على
كونه مختارا وذلك غير محقق بل هو باطل واما ما ذكروه لبيان نفي العقول والنفوس المجردة فلقوله ما ذكروه
لبيان نفي النفوس والعقول ضعيف لانا لا نسلم افتقار ذلك الوصف الى العلة ليلزم تعليله بعلل ولقوله
ونسلم امتناع تعليل الوصف الواحد بعلتين مختلفتين وقد مر ضعف ما قيل فيه المقالة
الخامسة في احكام النفس الناطقة واعلم ان افلاطون ومن تقدمه من المتألهين ذهبوا الى ان النفس
الناطقة قديمة وذهب المعلم الاول ومن تبعه الى انها حادثة مع حدوث البدن واستدلوا عليه بان

قالوا لو كانت قديمة لكانت موجودة قبل البدن ويجب ان تكون واحدة او كثيرة فان كانت
واحدة اى بالشخص كانت نفس زيد بعينها نفس عمرو فكل ما تعلمه احدهما تعلمه الآخر وان بقيت واحدة
اى شخصة بعد التعلق كما كانت وبطلانه ظاهر وفيه نظر لانا لا نم ان كل ما يعلمه احدهما يعلمه الآخر
ح واما الجزئيات المدركة بالآلات والكليات المنتزعة من تلك الجزئيات فظاهر لجواز كون ادراكها
مشروطا بتلك الآلات فلا يدركها الا فيها واما غيرها المنتزعة من الكليات فيلزم اشتراكهما في العلم بها
لعدم توقفها على الآلات كيف اشتركا الكل في العلم بذاتهم حيث لم يكن ادراكها بالة والا اى وان
لم تبق واحدة كانت قابلة للتجزي فلا يكون مجردة وفي الحواشي القطبية لان التجزي من خواص الاجسام
وفيه نظر لان الثابت بالدلالة ان كل جسم متجز واما عكسه فلا اقول وفيه نظر لان المراد من التجزي امكان
فرض شيء دون شيء وذلك لا يتصور دون المقدار فالمتجزي اما مقدار او ذو مقدار فمتى تعقل ذلك
بان التجزي من خواص الجسم او الجسماني ولم يقتصر على الجسم ليكون العكس لازما وان كانت كثيرة فلا امتياز
بينها ليس بالماهية ولوازمها والا لكان اى لانه الامتياز وهو اللوازم لازما لها اى لتلك النفوس
الكثيرة لاشتراكها في الماهية التي هي الملزوم والاشتراك في الملزوم يوجب الاشتراك في اللازم
ولا بالعوارض لان لحوقها اياها ان كان بسبب الماهية او الفاعل كان لازما فاشتركت النفوس فيه
وان كان بسبب المادة اى البدن اذ المادة للنفس هو كانت متعلقة بالبدن قبل البدن وهو محال
وفي الحواشي القطبية ولحصر اللحوق اما ان يكون للماهية اولا والثاني اما ان يكون للبدن اولا
والثاني هو الفاعل ولقائل ان يمنع اشتراك النفوس في الماهية واللوازم قبل تمول الحد الواحد
للنفوس الناطقة كافية في الدلالة على اتحادها في النوع وفيه نظر وفي الحواشي القطبية قال الامام

على الظن ان النفوس وان كانت مختلفة بالماهية لكنه قد يوجد شخصان تحت له نوع واحد هو
يكفي في المقصود وفيه نظر اقول يمكن ان يكون النظر عدم تسليم كون الغالب على الظن وجود شخصين
تحت نوع واحد ويمكن ان يكون منع ان لحوق العوارض المميزة اياها ان كانت بسبب الفاعل كان لازما لها
لجواز ان يكون الفاعل متعددا والاشبه هو الاول لكون الثاني مشتركا والتناسخ اى وان يمتنع التناسخ
تعلقها ببدن قبل تعلقها بهذا البدن فانه يجوز ان يكون متعلقة قبل هذا البدن ببدن آخر وقبله بآخر
لا الى نهاية كما ذهب اليه اصحاب التناسخ وذكر بعض الحكماء المتالهين امام المحققين اكثر متعصبي المذهب
اهل التناسخ من يقول ان النفس تنتقل من بدن الى بدن آخر الى غير النهاية بل الكل يقولون تناسخ
بعض النفوس لما فيها من الهيآت الردية والملكات الفاسدة فتتعلق بالابدان الحيوانية بعد المفارقة
الى وان زوال تلك الهيآت لم يتصل بعد ذلك لما يليق بها من السعادات والخيرات ولا يبقى بعد الادوار
الطويلة من نفوس الاشقياء بالتناسخ في الابدان شيء بل كلها بلغ الى سعادات مختلفة وان كان قد ذهب
الى ذلك احد فليس ممن يذكر ويلتفت اليه لا ابطال لو كانت اى النفس الناطقة متعلقة قبل هذا البدن
ببدن آخر لكانت موجودة قبل هذا البدن ضرورة والثاني باطل والا لكانت مستغنية في نفسها عنه
اى عن هذا البدن فلا يتعلق به او نقول لو كانت النفس الناطقة قديمة لكانت موجودة قبل البدن ضرورة
والتالي باطل والا لكانت مستغنية في نفسها عنه فلا يتعلق به لانا نقول لا نسلم انه لو كانت مستغنية عنه
لما تعلق به لجواز ان يكون الاستغناء مشروطا بعدم حدوث البدن فاذا حدث البدن انتفى الشرط
فانتفى الاستغناء ويحصل الاحتياج فيتعلق به واليه اشار بقوله لجواز استغنائها عنه وتعلقها به
بشرط حدوثه وهي اى النفس الناطقة باقية بعد خراب البدن والا لكان فسادها بفساد صورها لان

الجوهر

الجوهر بدون الصورة غير معقول وحينئذ يكون فيها شيء بعد الفعل وشيء يقبل الفساد واحدهما
غير الآخر لان القابل للفساد يبقى مع الفساد والفاسد لا يبقى معه فيكون مركبة اى من مادة وصورة
فلا يكون بسيطا هذا خلف ولكان اى انها باقية والا لكان لها قوة الفساد وقوة الثبات والشيء
الواحد اى البسيط لا يكون له هاتان القوتان لانهما انما يكونان لامرين مختلفين بناء على ان قابل
الفساد يجب ان يكون فيه شيء يقبل الفساد لان القابل يجب ان يبقى مع المقبول وشيء يفسد فيلزم
تركبها هذا خلف ولقائل ان يمنع ان فساد الجوهر بدون فساد الصورة غير معقول لجواز فساده
بارتفاعه عن الخارج وذلك لا يتوقف على فساد صورته على انا نقول الصورة جوهر مع ان فسادها
لا يكون بفساد صورتها اذ لا صورة للصورة ولو كانت لها صورة جزءا لتسلسل فينقل الكلام اليه
لينتهي الى صورة لا يكون فسادها الا بارتفاعه عن الخارج وفي الحواشي القطبية ان اراد بالصورة
ما هو جزء للجوهر فبعد تسليم ان فساد الجوهر بدون فسادها غير معقول يكون التعرض لقوله حينئذ
الى آخره ضايعا للزوم التركيب من المقدمة المسلمة وان اراد بالصورة ما له مدخل في قوام الجوهر
فبعد تسليم المقدمة المذكورة لا يلزم التركيب في الجوهر لجواز ان يكون ذلك الشيء امرا خارجا عنه اللهم
الا اذا انتقل الكلام الى الجوهر ونقول فساده يقتضي فيه شيئا يقبل الفساد وح يكون التعرض
للتالي ضايعا اقول وفيه نظر لان التالي دليل آخر مستانف لا انه تمام الاول حتى يكون ضايعا
والاول يمنع اقتضاء ذلك ان يكون فيه شيء يقبل الفساد وان الشيء الواحد اى وان يمتنع ان
الشيء الواحد يكون فيه قوة الثبات والفساد بمعنى ان الارتفاع في الخارج فان قوة الفساد
بهذا المعنى لا تقتضي محلا لكونه عدما قالوا في ابطال التناسخ ان النفس حادثة مع حدوث البدن

معنى ان عند حدوث كل بدن لا ابدان يحدث نفس لان النفس حادثة لما مر فيتوقف حدوثها على
علتها على استعداد المادة ومادة النفس البدن فالعلة التامة لحدوثها يتوقف على حدوث
البدن الصالح لقبول النفس على معنى انها تنعدم بعدمه وتتحقق بتحققه والا جاز وجودها قبل البدن
او عدمها مع حدوثه وهما محالان وفي استحالة الثاني نظر فانه عين النزاع وفي الحواشي القطبية
لانه لو لم ينعدم العلة التامة لعدم البدن ولم تتحقق بتحققه لزم ان لا يكون العلة التامة مع البدن فاما
ان تقدمت على البدن ولزم وجودها قبل البدن وهو محال او تاخرت عنه ولزم عدمها مع حدوثها وفيه
استحالة نظر لان الواجب ان يكون كذلك بحسب هذا الغرض وح تفيض من العلة الفاعلة النفس عند
حدوثه فلو تعلقت به نفس اخرى على سبيل التناسخ كان للبدن الواحد نفسان مدبران وبطلانه
كل واحد يجد مدبر بدنه واحدا وفيه نظر لجواز ان يكون اثنين ولا يتميز بينهما وهو مبنى على حدوث النفس المبنى
على فساد التناسخ فيكون دورا ولنختم هذه المقالة ببحثين الاول في امكان الوحى والنبوة واعلم ان
للانسان قوى خمس باطنة منها المتخيلة وهي التي من شانها تركيب الصور وتفصيلها مثل انسان ذي راسين
او عديم الراس والاخرى الحس المشتركة وهي التي ترتسم فيها صور جميع المحسوسات على سبيل المشاهدة
وان هذه الصور قد يرد عليها من خارج كما في الاشياء الموجودة في الخارج وقد يرد عليها
من داخل كالاشياء التي يراها النايمون والممرورون فانها ليست ماخوذة من الموجودات الخارجية
بل يرد عليها من المتخيلة وان المانع من ذلك الورود اما انتقاش الحس المشترك بالصور الواردة عليه
من الخارج لانه ح لم يتسع لهذه الصور وهذا مانع عايد الى القابل واما ان النفس والوهم استخدمت
المتخيلة فلم يتفرغ لافعال نفسها خاصة وهذا مانع عايد الى الفاعل فلو وجد المانعان معا لم يحصل الانتقاش

اصلاً

اصلاً ولو زال احدهما كانت حالة النوم التي سكن فيها المانع الاول او في حالة المرض التي
سكن فيها المانع الثاني لاشتغال النفس حينئذ بتدبير البدن فربما سلط التخيل على
الحس المشترك فلوح فيها الصور المحسوسة مشاهدة وان جميع الامور الكائنة في العالم مما تحقق
او سيتحقق او هو متحقق في الحال مرتسمة في المبادي العالية من العقول المجردة والنفوس الفلكية
لكونها عالمة بجميعها ضرورة انها اسباب لهذه الامور اما العقول فعلى الوجه الكلي واما النفوس
فعلى الوجه الجزئي على راي المشائين وعلى الوجهين جميعا على راي الشيخ وان النفوس الناطقة
يمكنها ان يتصل بتلك المبادي المفارقة وينتقش بالصورة المرتسمة فيها اذا عرفت هذا فاعلم
ايضا انه يمكن وجود نفس قوية الجوهر كاملة القوة وافية بالجوانب المتجاذبة بحيث لا يكون اشتغالها
بتدبير البدن مانعا من الاتصال بتلك المبادي ويمكن ايضا ان يكون القوة المتخيلة قوية بحيث
يقدر على استخلاص الحس المشترك عن تعلقات الحواس الظاهرة اي عن الصور الواردة عليها فيها
واذا كان كذلك فلا يبعد لمثل هذه النفس ان يتصل حالة اليقظة بتلك المبادي العالية ويدرك ما
ارتسم فيها من المغيبات واذا ادركت النفس تلك الامور المرتسمة فيها على وجه كلي فيحاكي المتخيلة
تلك المعاني الكلية المنطبعة فيها بصورة جزئية مناسبة لها لان المتخيلة من شانها محاكاة الامور
ثم ان تلك الصور الجزئية تحدر من المتخيلة الى الحس المشترك فيصير مشاهدة لصفاء الحس المشترك فيما
شاهد مثلا مخاطبة بكلام منظوم من لهواله او سمع كلاما محصل النظم من هاتف واذا لم يشاهد كما يحكى من
الانبياء عليهم السلام من مشاهدة صور الملائكة واستماع كلامهم وربما يكون في اجل احوال النبي
وهو ما نبو عنه بمشاهدة وجه الله الكريم واستماع كلامه من غير واسطة والى ما ذكرنا اشار بقوله

لما كان للانسان المتخيلة وهي التي في البطن الاوسط من الدماغ وشانها تركيب الصور والمعاني وقوة
الحس المشترك وهي التي في مقدم التجويف الاول من الدماغ ويجتمع عندها صور جميع المحسوسات فلا يبعد
وجود نفس قوية تتصل بالعقول والنفوس الفلكية وتدرك اعلاما من المغيبات على وجه كلي فتحاكيها المتخيلة
بصور جزئية مناسبة لها كالمحاكات الخيرات والفضائل بصور جميلة وحاكاتها الشرور والرذائل باضدادها
ثم تنزل منها الى الحس المشترك فيصير مشاهدة محسوسة لصفاء الحس المشترك لقوة النفس على استخلاصها
عن تعلقات الحواس الظاهرة كما يقع الاستخلاص في حالة النوم اي هذه الحالة تقع في حالة اليقظة كما
ذكرنا وهو الوحي ان كان صاحب النفس نبيا والهاما ان كان صاحبها وليا كما يقع في حالة النوم وانما
قاس هذه الحالة على تلك الحالة لان التعارف والتسامع تشهدان بكل واحد لوقوع اطلاع النفس على
الغيب في الحالة حالة النوم بل بحسب التجارب ليس احد من الناس الا وقد جرب ذلك من نفسه على وجه اوجب
التصديق به اللهم الا ان يكون فاسد الدماغ نائم قوى المتخيلة والتذكر على ما ذكر الشيخ في النمط
العاشر من الاشارات قوله الا ان المنامات منها صادق ولهذا السبب ومنها كاذب اشارة الى الفرق
بين الوحي والمنام فان الوحي مع انه في حالة اليقظة لا يكون الا صادقا بخلاف المنام فانه قد يكون
صادقا للسبب المذكور في الوحي وقد يكون كاذبا لاحد الاوجه الثلاثة اما لان النفس اذا احست في وسط
الآلات بصور جزئية وبقيت مخزونة في الخيال وهو القوة التي في مؤخر التجويف الاول من الدماغ من شانها
حفظ الصور فعند النوم ترتسم في الحس المشترك وهذا السبب كثير الوجود اولانها اي لان النفس او المتخيلة
والناد اقرب معنى الف الصورة والفها فعند النوم تخيل فيه اي في الحس المشترك لاشتغالها عن المتخيلة عند النوم
الى الخيال ثم منه الى الحس المشترك اولان مزاج الدماغ بل مزاج الروح الحاملة للقوة المتخيلة تغير فيتغير افعال

المتخيلة

المتخيلة بحسب تغيراته فمن مال مزاجه الى الحرارة يرى النيران ومن مال مزاجه الى البرودة يرى الثلج
وعلى هذا القياس وانما حصلت هذه وامثالها في المتخيلة عند غلبة ما يوجبها لان الكيفية
التي في موضع ربما تعدت الى ما يجاورها او المناسب كما يتعدى نور الشمس الى الاجسام بمعنى انه
يكون سببا لحدوثه اذ جعلت الاشياء موجودة وجودا فائضا بامثاله على غيره والقوة المتخيلة
متعلقة بالجسم المتكيف بتلك الكيفية فيتاثر بها تاثرا يليق بطبعها وهي ليست بجسم حتى يحصل نفس
الكيفية المختصة بالاجسام فيقبل منها ما في طبعها فقوله على الوجه المذكور والمنافيات التي بسبب
احد هذه الامور لا عبرة بها بل هي اضغاث الاحلام واما الوحي فلا يكون الا صادقا فهذا
هو الفرق واما سبب رؤية الصور التي يراها المرضى من المحرورين وغيرهم فلان النفس حينئذ
يكون مشغولة بتدبير البدن على ما ذكرنا فلا يتفرغ بضبط المتخيلة وح يقوى سلطانها عليها فاخذت
في تلويح الصور التي من شانها ان يركبها في الحس المشترك فيصير تلك الصورة مشاهدة وما يرى في
حالة الخوف فمن هذا القبيل ايضا فان الخوف المستولي على النفس يصدها عن الضبط فلاجرم تقوى
المتخيلة على التلويح فيصير الصور الهائلة كصور الغول واشباهها مرتسمة في الحس المشترك ومشاهدة
واما امكان النبوة فلان مجرد التصور النفساني قد يكون سببا لحدوث الحوادث ويدل على ذلك
وجوه الاول ان توهم الماشي على جذع يزلقه اذا كان الجذع فضاء ولا يزلقه اذا كان على قرار من الارض
الثاني ان توهم الانسان قد يغير مزاجه الى الغضب او يغيره فينبسط روحه وينقبض ويحمر لونه
ويصفر وقد يبلغ هذا التغير حدا يصير البدن الصحيح بسببه مريضا والمريض صحيحا الثالث قوله ولولا
اي لو لم يكن التصورات النفسانية سببا لحدوث الحوادث لما امكن [illegible] تدبير البدن وفي العظمة :

لاحاجة الى هذا الى البدن اذا كان مكتفيا عليه ويوكله ما سنذكره بمجرده اى بمجرد التصور النفساني
لكن اللازم باطل لان تدبيرا بمجرد التصور النفساني في المقدم مثله وحينئذ اى وعلى هذا التقدير وهو كون
التصور النفساني سببا لحدوث الحوادث بكون الهيولى العنصرية مطيعة للتصور النفساني في الجملة
وفي الحواشي العطية فيه نظر لان اللازم تاثير النفس في الهيولى التي اتصلت بها اما في غيرها فممنوع
واقول هذا النظر انما يتوجه ان لو فسر قوله حينئذ بتقدير كون تدبير النفس البدن بمجرد التصور
النفساني واما اذا فسر بالتقدير الذي فسرناه به فلا على ما لا يخفى ولاجل ان لا يتوجه على ما ذكره
المصنف هذا النظر قال صاحب الحواشي فيما سبق آنفا لا حاجة الى البدن اى الواجب الاقتصار على
التدبير ليلزم منه ظاهرا تاثيرها في المادة المناسبة الغير المتصلة بها بعموم التدبير حينئذ فاعرفه
ولقائل ان يقول التقدير الذي به فسر قوله وح هو كون التصور النفساني سببا لحدوث
الحوادث في البدن لا مطلقا اذ هو اللازم من الدليل لا غير فاللازم منه ايضا تاثير النفس في
الهيولى التي اتصلت بها لا غير فعلى التقديرين لا بد ان يراد عليه شيء ليلزم تاثير النفس في الهيولى
المناسبة فيجوز وجود نفس قوية نسبتها الى عالم الكون والفساد نسبة النفس الى البدن اى كما
ان البدن مطيع للنفس يكون الهيولى العالم العنصري مطيعة لتلك النفس القوية حتى يكون تصوراتها
سببا لخرق العادات فيصدر منها في اجسام هذا العالم خصوصا في جسم صار اولى بها لمناسبة
تحصل مع بدنها الامور الغريبة التي هي المعجزات اذا كانت مقرونة بالتحدي مع عدم المعارض فاذن
المعجز امر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارض فقولنا امر يشمل القول والفعل وقولنا
خارق للعادة ليخرج ما لا يكون خارقا للعادة فانه لا يكون معجزا وقولنا مقرون بالتحدي ليتميز عن

الكرامات وقولنا مع عدم المعارض ليتميز عن السحر ونحوه الا ان المصنف لما كان كلامه
في النبوة وهي انما تتحقق بالتحدي فلا جرم لم يتعرض لهذا القيد وذكر الشيخ في اخر النمط العاشر
نصيحة وحاصلها النهي عن مذاهب المتفلسفة الذين يرون انكار ما لا يحيطون به علما وحكمة
من المعجزات والكرامات وبالجملة كل ما يكون على خلاف العادات علما وحكمة على ان الحمق في
انكار ما لم يعرف امتناعه ليس دون الحمق في الاعتراف بما لم يعرف هويته والامر بالاعتصام بحبل
التوقف الى ان يقوم البرهان على ثبوت احد طرفي ذلك الشيء هذا هو الحق فان الجزم بالقضية المحتملة
من غير برهان من الجماعة سواء كان في الاثبات كما يكون في العوام او في النفي كما يكون من المتفلسفة
ويحتمل ان يقال ان الحمق الاول اقرب الى السلامة لما انه موافق لما في الشرائع وفيه من المصالح ما فيه
بخلاف الثاني فانه مناف للشرائع وفيه من الفساد ما فيه ونعم ما قال الشيخ في آخر تلك النصيحة واعلم
ان في الطبيعة عجائب وللقوى العالية الفعالة وللقوى السافلة المنفعلة اجتماعات على غرائب
ومن اراد تحقيق مقامات العارفين وكيفية توجههم في تلك المقامات واسرار الآيات الصادرة
عنهم فعليه بالنمط التاسع والعاشر من الاشارات فان الشيخ بين جميع ذلك فيهما على وجه لم يسبقه
قبله ولم يلحقه من بعده الثاني في احوال النفس بعد المفارقة منهم من قال انها تنعدم ويعاد مع البدن
بعينها وتتعلق به ولا برهان عليه ومنهم من قال يتوقف وجودها على البدن المعين والا لما حدثت
معه ويلزم من انعدامه انعدامها وفيه نظر لانا نمنع توقف وجودها على البدن وانما يكون كذلك
لو لم يكن موجودة قبل البدن ولئن سلمنا ذلك لكن لم قلتم بان بقاءها متوقف عليه فانه شرط معد
ولا يلزم من انعدام الشرط المعد انعدام المعلول ومنهم من قال ببقائها وامتناع فنائها بنفسها فاذا انعدم

البدن يتعلق ببدن آخر وقبل هذا البدن كانت متعلقة ببدن آخر وفيه نظر لانا لا نسلم قدمها
ولا نم انه لا يمكن ان يقوم بنفسها بدون التعلق بالبدن فان من الجائز ان يكون استكمالها متوقفا
على البدن فيكون البدن آلة لكمالها فيتعلق به فاذا زال البدن بقي موجودة لعلة وجودها
ومنهم من قال بحدوثها وبقايها بعد البدن ومنه الحواشي القطبية في بعض النسخ بعد العدم اي بعد
عدم البدن قايمة بنفسها ويكون لها سعادة وسببها ادراك الملايم من حيث هو ملايم وشقاوة
سببها ادراك المنافي من حيث هو مناف والملايم لها اي للنفس ادراك الموجودات بان يحصل لها
ما يمكن ادراكه من الحق الاول وانه واجب لذاته برئ عن التعارض منبع لفيضان الخير ثم يدرك ما صدر
عنه على الترتيب الواقع في الوجود وهذا كله بحسب القوة النظرية واما ما هو بحسب القوة العملية
فاليه اشار بقوله لم يحصل لها بعد ذلك التنزه عن الهيات البدنية الردية التي يوجب استغراقها
اي استغراق النفس في مقتضيات القوى الجسمانية كالشهوة والغضب والعقل عن العالم العقلي
والمنافي ان يحصل الشعور بامكان الكمالات واكتساب المجهول من المعلوم فيما قاله والاعتقادات
اي وبان يحصل لها الاعتقادات الباطلة المنافية للحق والاخلاق المذمومة والردية البدنية
فان قيل لم لم يحصل لتلك النفوس الشعور بامكان الكمالات والاشتياق اليها قبل المفارقة فنقول
الاستغراق في شواغل البدن وعوايقه يمنعها من الشعور بامكان الكمالات والاشتياق اليها فان اشتغال
بالمحسوسات يمنعها من الالتفات الى المعقولات فلا تجد لذتها ذوقا فلم يحصل لها الشوق كالعنين
الذي لا يشتاق الى الجماع والاصم الذي لا يشتاق الى سماع الالحان واليه اشار بقوله الا ان حالة التعلق
بالبدن لا يحصل السعادة والشقاوة لاستغراقها في تدبير البدن فاذا فارقت زال العايق

اي عن السعادة والشقاوة وهو تدبير البدن وتمت السعادة والشقاوة ويختلف مراتب
النفوس بحسب اختلاف السعادة والشقاوة وكل ذلك اي السعادة والشقاوة بهذا الوجه
مبني على حدوث النفس وفساد التناسخ وقد عرفت ما فيهما قال الاستاد انه الحق والدين يرد الله صحيحه
ونحن نقول ان النفس انما تعلقت بالبدن لتوقف كمالاتها عليه والا لما تعلقت فاذا استكملت
بواسطته وتجردت عن الهيات البدنية الردية لم يبق لها شوق الى البدن فلا يتعلق ببدن آخر بعد
خراب البدن بل يجذبها الكمال الى عالم القدس وينخرط في سلك الحدوث وان استكملت ولكن لم تتجرد
عن الهيات المذكورة ولم يبق لها ايضا حاجة الى البدن فلا يتعلق ببدن آخر لكن يبقى بسبب الهيات
البدنية الباقية معذبة الى ان يزول لانها ليست لازمة لها فانها عرضت بسبب مباشرة الامور
البدنية فيزول آخر الامر ويحصل لها السعادة الكاملة وان لم يستكمل بقيت محتاجة الى البدن
فان لم يكن لها هيات ردية احتمل ان يبقى قايمة بنفسها بعد البدن ويحصل لها الخلاص من العذاب
وهو الجهل لما يجب ان يعلم ويحتمل ان يجذبها الحاجة الى الكمال الى التعلق ببدن آخر انساني وان
فيها هيات ردية يحتمل ان يبقى معذبة بتلك الهيات دايما وان كانت عارضة بسبب مباشرة الامور
لكونها غير مستكملة ويحتمل ان يجذبها تلك الهيات الى التعلق ببدن آخر حيواني والكل في
هذا البحث ظنون وحسابات لم يقم على شي منها برهان فلا يصح الاعتقاد بشي من ذلك لما مر في
النصيحة المنقولة عن الشيخ بل يجب السريح الى بقعة الامكان الى ان يقوم على ذلك البرهان على ما قال
ولا يمكن الجزم بشي من هذه الامور والامام لما ذكر في الملخص احوال النفوس بعد المفارقة وذكر ما
يرد عليها قال وبالجملة معرفة الاحوال بعد المفارقة عسرة لا يعلمها بالحقيقة الا الله سبحانه وتعالى وليكن هنا

آخر ما نورده في العلم الالهي ويتلوه القسم الثاني في الطبيعي والحمد لله على الاتمام وصلوته على محمد
ولي الكلام وليكن هذا آخر ما اوردنا ايراده في شرح هذا القسم ولواهب العقل والحيوة ومفيض العدل
والخيرات حمدا لا يعد ولا يحصى وشكرا لا يحصر ولا يستقصى والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام
على خير خلقه محمد وآله اجمعين قال المص رحمه الله بسم الله الرحمن الرحيم وبالله التوفيق
القسم الثاني في العلم الطبيعي وفيه مقالات الاولى في احكام الجسم وما يتعلق به اي بالجسم وفيها
مباحث الاول في نفي الجزء الذي لا يتجزى وبيان امتناع تألف الجسم مما لا يتناهى وما يتعلق به
واعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان الجسم مركب من اجزاء غير متناهية بالقوة على انه لا ينتهي القسمة الى حد لا يكون
قابلا للقسمة وان كانت تلك الاجزاء لا يحصل بالفعل ومذهب جمهور المتكلمين ان كل واحد من
الاجسام البسيطة مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية وكل واحد من تلك الاجزاء لا يقبل القسمة
بوجه ما اصلا لا كسرا لصغره ولا قطعا لصلابته ولا وهما لعجز الوهم عن تميز طرف وانقسام الجسم اليها عندهم
في الكمية لا كانقسامه في العقل الى الهيولى والصورة عند الحكماء ولمن منهم من قال الاجسام ذوات
المقادير منها لا يتداخل فانها ان تداخلت فلا يحصل منها مقدار وقد اعترفوا به كيف وعندهم
منها المقادير والاجسام الذي يبطل مذهبهم وجوه احدها انه لو وجد جزء لا يتجزى فان لم يماسه
جزء آخر او ماسه وتداخلا اي بالجملة بان يكون لمجموعهما مقدار احدهما لم يكن في الوجود مقدار
لما ذكرنا والا فالجانب الذي يماس الآخر غير الذي لا يماسه فينقسم واعترض عليه بان الكماس
والملاقاة انما يكونان بالنهاية بالضرورة والنهاية عرض قائم بالمتناهي فيلزم ان يكون لذلك
الجزء نهايتان لا جزءان فلا يلزم الانقسام والجواب عنه ان الاشارة الى النهايتين ان كانت واحدة

المقالة الاولى في احكام الجسم

لا يحصل مقدار وازدياد حجم ضرورة وان لم يكن واحدة بل اثنين فمحل احدهما غير محل الآخر
فيلزم الانقسام الثاني قوله ولانه لو وجد اجزاء لا يتجزى فالطوق العظيم من الرحى اذا
قطع جزءا فالصغير لا يقطع مثله او اكثر والا لكانت المسافة التي يقطعها الصغير مثل الذي يقطعها
الكبير على التقدير الاول او اكثر على التقدير الثاني بل اقل فينقسم وكذلك الكلام في الفرجار ذي الشعب
الثلث اي لو وجد جزء لا يتجزى لاستحال ان يرسم الدوائر بالفرجار ذي الشعب الثلث وذلك
لانا اذا رسمنا الدوائر به فاذا قطعت الشعبة الخارجة جزءا فاما ان يقطع الشعبة المتوسطة
جزءا او اقل منه او اعظم الى آخر ما ذكره تم واعترض عليه اصحاب الجزء بانا لا نسلم ان الصغير اذا لم
يقطع المثل او الاكثر على تقدير قطع العظيم الجزء يلزم ان يقطع اقل بان يقف الصغير في بعض ازمنة
حركة العظيم فلا يلزم الانقسام وارتكبوا القول بانفكاك الرحى ورفع منهم الفرض في الحديد
والالماس فان قدرة الله لا يعجز عن شيء فلا بد من اقامة برهان عليه فنقول لو كان الامر كذلك مع
جواز ان يكون الطوق العظيم اعظم من الصغير مرارا كثيرة لزم ان يكون سكنات الصغير اضعاف حركاته لان
نسبة ما زاد اجزاء مسافة العظيم على اجزاء مسافة الصغير وجب ان يزيد سكنات الصغير على ما فيه من
الحركات لكن الامر ليس كذلك والا لما كانت حركات الصغير محسوسة لكونها مغمورة بين السكنات او كان
فيه ما يحس من السكنات اضعاف ما يحس من الحركات وذلك خلاف الواقع الثالث قوله ولان الجسم لو تركب
من اجزاء لا يتجزى فعند حركته اي حركة الجسم يلزم حركته اي حركة الجزء الذي لا يتجزى من جزء الى آخر ومحال ان
يوصف بالحركة حال ما يكون ملاقيا للجزء الاول لانه لم يشرع بعد في الحركة او للجزء الثاني لانه قد انتهت
الحركة بل حال ما يكون على الفصل المشترك فينقسم الجزء لان ما منه يلاقي احدهما غير ما منه يلاقي الآخر وما يلاقي

من كل واحد منهما لذلك الجزء غير ما منه لما فيه الرابع قوله ولان الشمس اذا ارتفعت وتوجيهه
ان يقال لو كان القول بالجزء حقا لكانت الاجزاء الفلكية والعنصرية مركبة من اجزاء لا تتجزى واذا كان
كذلك فاذا ارتفعت الشمس جزءا لا يتجزى فان انتقص من ظل الخشبة المقابلة لها المغروزة في الارض جزء
او اكثر كان طول الظل اي طول الظل الذي انتقص من اول النهار الى منتصفه مثل ارتفاع الشمس في
نصف النهار على تقدير الاول واكثر على تقدير الثاني وان انتقص اقل انقسم الجزء الخامس قوله ولان
تلك الاجزاء ان لم يكن كرية وتوجيهه ان يقال الجزء متناه مشكل وكل شكل محيط به حد وهو الكرى
او حدود وهو المضلع فيكون الاجزاء اما كرية او لا فان لم يكن كرية كان احد جانبيه غير الجانب
الآخر لانه اذا لم يكن كرية فيكون مثلثا او مربعا او مخمسا او غير ذلك من الاشكال الكثيرة
الاضلاع وحينئذ كان جانب الزاوية منه غير جانب الضلع او اقل فيلزم الانقسام وان كانت
كرية فعند انضمام بعضها الى البعض يحدث فرج خالية كل واحد منها اقل من الجزء واذا وجد شيء اقل
من الجزء يلزم انقسامه لا يقال النقطة موجودة لانها طرف الخط الذي هو طرف السطح الذي هو طرف
الجسم الموجود وطرف الموجود موجود ومحلها غير منقسم والا لزم انقسامها لان في احد جزئيه غير ما
في الآخر واذا كان محلها غير منقسم وهو الجزء الذي لا يتجزى وقوله ولان الحركة الحاضرة غير منقسمة حجة
اخرى للمثبتين وتوجيهه ان يقال الجزء موجود لان الحركة موجودة وتنقسم الى ماض وحاضر ومستقبل والحركة
الماضية والمستقبلة معدومتان فالحركة الموجودة هي الحاضرة وهي غير منقسمة والا لكانت اجزاؤها غير
مجتمعة لان شان اجزاء الحركة ذلك فلا يكون الحاضر حاضرا لكون بعض اجزائه ماضيا وبعضها مستقبلا هف
واذا لم يكن الحركة الحاضرة منقسمة فالمسافة التي يقع عليها تلك الحركة غير منقسمة وفي الحواشي القطبية

اي في الطول لانه اللازم من الدليل فلا يلزم الجزء اذ الا اذا بين عدم انقسامها في العرض و
العمق ايضا وبيانه على ما مر والا لكانت الحركة الى نصفها نصف الحركة الى كلها فيلزم انقسام الحركة الحاضرة
وهو خلف لما مر واذا لم يكن المسافة التي يقع عليها تلك الحركة منقسمة يلزم وجود الجزء وهو المطلوب لانا نقول
لا نسلم ان طرف الموجود موجود فان الاطراف امور موهومة لا موجودة ولا تميز لها في الاعيان وفي الحواشي
القطبية ان هذا المنع لا يناسب مذهب الحكماء لان الاطراف موجودة عندهم وقال الشارح الاطراف
انواع الكم المتصل الموجود فكيف يكون معدومة وفيه نظر لان النقطة طرف وليست من انواع الكم
والكلام فيها لا في الخط والسطح اللذين من انواعه والحق ان طرف المقدار لو لم يكن موجودا لم يكن ذلك
المقدار متناهيا فلا بد ان ينقطع ذلك المقدار المتناهي وذلك عند شيء فذلك الشيء طرفه والعقل
فنقول ان اريد بالطرف ما به ينتهي المقدار فهو بهذا المعنى موجود ووضع كالمقدار وان اريد به فناء
المقدار وبقاؤه فهو امر عدمي لكن ليس عدما محضا بل عدم بعدما ولا شك ان نفاد المقدار وفناؤه
انما يكون عند شيء هو اما ان يكون مقدارا او لم يكن مقدارا فذلك هو الطرف بالحقيقة فاذن اطراف
المقادير المتناهية موجودة بلا ريب ولئن سلمنا ذلك لكن لا نسلم انقسامها بانقسام محلها وانما
ينقسم ان لو كان حلولها حلول السريان وهو ممنوع لان طرف الخط لا يقوم بالخط لحلول السريان وفي
الحواشي القطبية ان حلول الشيء في الشيء قد يعنى به كون الحال ساريا في محله مثل سريان اللون في الجسم وقد
يعنى به كون الحال مختصا في وجوده الى المحل وحلول المحل بالمعنى الثاني فلا يلزم من هذا انقسام
بانقسام محلها واما انقسام الحركة الحاضرة ان اريد به الانقسام الوهمي فلا نسلم ان اجزاءها
لا تجتمع وان اريد به الانقسام بالفعل لا يلزم من عدمه وجود الجزء لجواز كونها منقسمة بالقسمة الوهمية

او الوضعية واعلم ان تقسيم الحركة الى الماضي والحال والمستقبل غير صحيح لان الحال حد مشترك هو
نهاية الماضي وبداية المستقبل والحدود المشتركة بين المقادير لا يكون اجزاء لها اذ لو كانت اجزاء
للمقادير التي هي فصولها لكانت القسمة الى قسمين قسمة الى ثلاثة اقسام والقسمة الى ثلاثة اقسام قسمة
الى خمسة اقسام هذا خلف بل هي موجودات مغايرة لما هي حدود لها بالنوع وايضا لا يلزم من عدم
الحركة الماضية والمستقبلة في الحال عدمها مطلقا فالحركة الماضية لها وجود في الزمان الماضي والحركة المستقبلة
لها وجود في الزمان المستقبل وقوله وعلم منه امتناع تركب الجسم من اجزاء لا يتجزى غير متناهية اشارة الى بطلان
مذهب النظام من متكلمي المعتزلة فانهم يقولون ان الجسم البسيط مركب من اجزاء لا يتجزى غير متناهية سواء
كانت تلك الاجزاء ممكنة الانقسام او ممتنعة الانقسام وجهان والى الوجه الاول اشار بقوله
ولانه لو تألف اي الجسم المتناهي من اجزاء غير متناهية لكان قطع الحركة في زمان متناه قطعا للاجزاء
غير متناهية لان المتحرك على المسافة لا يمكن من قطعها الا بعد قطع نصفها ولا يمكن من قطع نصفها
الا بعد قطع نصف نصفها فاذا كانت الاجزاء غير متناهية وقطع الاكبر بعد الاصل امتنع قطع تلك المسافة
الامر اذ منه غير متناهية لكن هذا ليس كذلك لانا نرى عيانا قطع مسافات كثيرة في زمان متناه واعلم
ان قطع اجزاء غير متناهية في زمان متناه انما يكون محالا ان لو لم يكن الزمان ايضا مؤلفا من اجزاء
غير متناهية واما اذا كان على ما ذهبوا اليه فلا فاعلم ذلك والى الوجه الثالث اشار بقوله وكان
التأليف مفيدا لوجود ابعاد غير متناهية وذلك لان كل عدد متناه من الكثرة اذا اخذ مؤلفا فان لم يكن
حجم ذلك المجموع ازيد من حجم الواحد لم يكن التأليف مفيدا للمقدار فزيد او بزيادة فاذا كانت الاجزاء
المؤلفة غير متناهية كان مقدار الجسم غير متناه وفيه نظر لان ذلك انما يلزم لو لم يقل الخصم بالتداخل او قال

بحصول البعد من الاجزاء المتناهية وانما يعرض لذلك لان من الاحتمالات تألف الجسم
البسيط من اجزاء غير متناهية ممكنة الانقسام موجودة بالفعل وان لم يذهب اليه ذاهب
فذكر ان تألف الجسم من اجزاء غير متناهية ممتنعة سواء كانت تلك الاجزاء ممتنعة الانقسام او
ممكنة الانقسام ليلزم من ذلك منع امتناع تركبه من اجزاء متناهية ممتنعة الانقسام
مع قوله فعلم ان الجسم فيه اجزاء بالفعل بل هو متصل واحد في نفسه كما هو عند الحس كما ذهب اليه
جمهور الحكماء والاسباب الموجبة للقسمة اما الفك او الوهم او اختلاف عرضين
لان الانفصال اما ان يكون مؤديا الى الافتراق او لا يكون والثاني اما ان يكون في
خارج او في الوهم والاول هو بالفك والقطع والثاني ما باختلاف عرضين والثالث
ما بالوهم لا يقال لا يلزم ذلك ايضا في نفسه وانما يلزم ان لو كانت الاحتمالات منحصرة
في هذه الاربعة وهو ممنوع لجواز تألفه من اجزاء متناهية ممكنة الانقسام لانا نقول الاحتمالات
منحصرة في الستة لان الجسم البسيط قابل للانفصال فلا يخلو اما ان يكون المفاصل حاصلة فيه
بالفعل او لم يكن والاول اما ان يكون تلك المفاصل متناهية وعلى التقديرين اما ان يكون ممتنعة
الانقسام او ممكنة الانقسام والثالث اما ان يكون قابلا للانقسامات متناهية او غير متناهية
فذكر المصنف ههنا بطلان الاحتمال الاول وهو تألف الجسم من اجزاء لا يتجزى متناهية
كما ذهب اليه جمهور المتكلمين والثالث وهو تألفه من اجزاء لا يتجزى غير متناهية كما ذهب اليه
النظام والرابع وهو تألفه من اجزاء غير متناهية ممكنة الانقسام والخامس وهو كون الجسم
المتصل قابلا للانقسامات متناهية كما ذهب اليه الشهرستاني واليه اشار بقوله لم كان الكل للثلث

هو متصل في نفسه وفي القسمة الى حد لا ينقسم والا لزم القول بالجزء الذي لا يتجزى وقد ابطلناه
وذكر في الملخص بطلان الاحتمال الثاني وهو تألفه من اجزاء متناهية ممكنة الانقسام كما ذهب اليه
ذيمقراطيس فتعين حصة السادس وهو كون الجسم المتصل قابلا للانقسامات غير متناهية والى
اشار بقوله بل هو اي الجسم المتصل في نفسه كما هو عند الحس قابل للقسمة الى غير النهاية نعم
القسمة الانفكاكية ربما تمتنع لمانع كالصغر والصلابة دون الوهمية لا يقال للاحتمال الثاني
ينقسم الى احتمالين احدهما كون تلك الاجزاء المتناهية الممكنة الانقسام متحدة في الحقيقة والثاني
كونها مختلفة الحقيقة والذي ذكره في الملخص يدل على بطلان الاول منهما دون الثاني فلا بد من
ابطالها ايضا ليتعين ما ذهب اليه الحكماء لانا نقول لا احتمال للاحتمال الثاني منهما لانه اذا
كانت تلك الاجزاء مختلفة الحقيقة لم يكن الجسم المتألف منها بسيطا والكلام في الجسم البسيط
واذا ثبت ان الجسم البسيط في نفسه متصل واحد فاذا انفصل فالقابل للانفصال ليس هو
الاتصال لانه لا يبقى مع الانفصال والقابل يبقى مع المقبول فهو شيء آخر كان عند الاتصال قابلا
له ثم عند الانفصال صار قابلا له وهو الهيولى والافلاك وان لم تقبل الانفصال بالفعل لكن طبيعة
الجسمية واحدة فاذا افتقر البعض الى الهيولى افتقر الكل اليها فاذن الجسم عنصريا كان او فلكيا مركب
من الصورة والهيولى اذا تحقق ذلك نقول والهيولى لا مقدار لها في ذاتها والا لما قبلت الا ما
يطابقها اي من المقدار ولكنها تقبل ما لا يطابقها بناء على ثبوت التخلخل والتكاثف الحقيقيين
واذا لم يكن لها مقدار في ذاتها يكون نسبتها الى جميع المقادير على السوية وفي الحواشي القطبية
المولفة عمل على انها لا مقدار خارجا لها واما نفس المقدار فلا والذي يدل على انها لا مقدار لها

في ذاتها انها لو كانت كذلك كانت متصلة لذاتها ولزم احتياجها الى هيولى اخرى لقبولها الانفصال
وهكذا الى غير النهاية وهو محال لكن المقدار يعد لقبول الانقسام وان لم يبق عند حصول الانقسام
كالحركة فانها تعد الجسم لحصوله في المكان وان لم تبق عند حصوله فاذن الهيولى تقبل القسمة بواسطة المقدار
وقد مر ذلك في الملخص وقوله وانقسامها لا يقتضي ان يكون لها هيولى اخرى لكونها غير متصلة بذاتها
اشارة الى جواب سوال مقدر وهو ان يقال لو كان انقسام الجسم بعد اتصاله محوجا الى هيولى لكان انقسام
الهيولى بعد اتصالها محوجا الى هيولى اخرى ويتسلسل والجواب ان انقسام المتصل بذاته محوج الى هيولى
والهيولى غير متصلة بذاتها بل بسبب الصورة فلا يقتضي انقسامها ان يكون لها هيولى اخرى المبحث
الثاني في ان لكل جسم شكلا طبيعيا وحيزا طبيعيا قال رحمه الله ولكل جسم شكل طبيعي وحيز طبيعي وفيه
نظر لان الحيز والمكان عند الحكماء مترادفان وليس لكل جسم مكان اذ لا مكان للمحدود وكذلك قال الشيخ
في الاشارات انك لتعلم ان الجسم اذا خلي وطباعه ولم يعرض له من خارج تأثير غريب لم يكن له بد من موضع
معين وشكل معين ولم يقل لكل جسم اللهم الا اذا فسر الحيز بغير ما فسر به المكان او فسر الحيز والمكان بما له
الوضع لذاته والحاصل في نسبته اعني للوضع بمعنى قبول الاشارة الحسية او البعد المساوي للمتمكن
والمتحيز وغير ذلك لانه لو فرض مجردا عن العوارض المفارقة يلزمه شكل وحيز بالضرورة ولا نعني بالطبيعي
الا ذلك وهو ظاهر والشكل الطبيعي للبسيط وهو الذي ليس فيه اختلاف طبايع الكرة صوابه
الكري لان الكرة هو المتشكل لا الشكل ويمكن ان يكون تقديره شكل الكرة فحذف المضاف واقام المضاف
اليه مقامه وذلك لان طبيعة الجسم البسيط اي قوته طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة في المادة
الواحدة لا تفعل الا فعلا واحدا ويلزم من هذا ان يكون كريا واليه اشار بقوله لان غير الكرة كالمثلث

والمربع وغيرها من المصطلحات لاشتمالها على الخطوط والزوايا بمختلف الهيئات فتخصيص احد الجزئين
بهيئة دون اخرى ترجيح بلا مرجح فان قيل لو وجب ذلك لما كان اجزاء الارض ليست مستديرة مع
انها بسيط اجيب بان استدارتها زايلة بالقسر وهو سطرها مانعة من العود اليها فان قيل
القول بذلك يقتضي ان يكون طبيعة واحدة مقتضية للشيء ولما يمنع من حصول ذلك الشيء
وهو محال اجيب بانكم ان اردتم ان ذلك مستحيل مطلقا فهو ممنوع وان اردتم بالذات فهو مسلم
لكن المنع من حصول ذلك الشيء انما وقع ههنا بالعرض فان الطبيعة اقتضت بالذات شكلا
واقتضت كيفية حافظة للشكل واقتضاها لتلك الكيفية لانها في اقتضائها الشكل بل هو بحيث لو
لو خليت وطبعها لكونها حافظة له فلم تكن الطبيعة مقتضية للشيء ولما يمنع من حصول ذلك
بالذات لكن القاسر لما ازال الشكل ولم يزل الكيفية صارت الكيفية حافظة للشكل القسري فهي
مانعة عن العود الى الشكل الطبيعي بالعرض وانما عرض ذلك اي المنع عن العود لزوال اجزاء الارض عن
الحالة الطبيعية من وجه وبقائها عليها من وجه وليس لجسم واحد حيزان طبيعيان لانه ان حصل في
احدهما كان الآخر متروكا بالطبع وان لم يحصل في شيء منهما لقاسر فاذا ارتفع القاسر امتنع ان
يتوجه في حالة واحدة اليهما بل الى احدهما فقط فيكون الآخر ايضا متروكا بالطبع وقد فرضنا
ان كل واحد منهما طبيعي له هذا خلف وهذا في البسيط واما المركب فلما لم يكن له مكان يخصه في
اصل الابداع لان التركيب امر يعرض بعد الابداع وايجاد مكان على سبيل الابداع قبل التركيب يطلبه
المركب اذا حصل يقتضي وجود الخلاء حالة الابداع وهو محال فامكنة المركبات هي امكنة البسائط
بعينها واذا كان الامر كذلك فالجسم المركب اما ان يكون احد بسائطه غالبا على الباقية بالاطلاق او لا يكون

فان كان غالبا فمكان ذلك المركب هو المكان الذي يقتضيه ذلك البسيط الغالب وان لم يكن
في بسائطه ما هو الغالب بالاطلاق فلا يخلو اما ان يكون الاجزاء التي امكنتها في جهة واحدة غالبة
على الباقية وحينئذ يكون تلك الاجزاء معا غالبة بحسب طلب جهة المكان او لا يكون كذلك بل تساوي في
المقادير او القوى وعلى الاول يكون مكانه ما يقتضيه الغالب بحسب طلب جهة مكانه مثلا اذا كانت الاجزاء
النارية والهوائية معا غالبتين كانتا من الواجب ان يكون مكان المركب مكان احدهما وعلى الثاني
يكون مكانه المكان الذي اتفق فيه تركيبه واشار اليه بقوله والحيز الطبيعي للمركب حيز البسيط الغالب
فيه اما مطلقا واما بحسب مكانه او ما يتفق اي والحيز الذي يتفق تركيبه فيه عند استواء المحاذبات
اي عند استواء المحاذيات بسايط التي فيه عن المكان الذي اتفق وجوده فيه فان ذلك يقتضي تساوي
ميله والتقسيم غير حاصر لخروج ما يكون جزاه اللذان مكانا هما في جهتين غالبتين كالارض والنار
البحث الثالث في المكان قال رحمه الله والمكان ما يتمكن فيه الجسم وفي الحواشي القطبية قيل
المكان هو السطح مطلقا الا ان الفلك الاعلى متحرك فله مكان وليس هو سوى سطح المحوي وللفلك الاوسط
مكانان سطح الحاوي وسطح المحوي وما يقال من ان الجسم الواحد له مكان واحد محمول على جهة واحدة وما فيه
غير خاف عليك واعلم ان للمكان ارادات اربعة باتفاق الجمهور الاول ان ينسب اليه الجسم بلفظ في
وما في معناها من الالفاظ الدالة على الظرفية من اي لغة واليه الاشارة بقوله والمكان ما يتمكن فيه
الجسم الثاني ما يصح انتقال الجسم عنه الى غيره واليه اشار بقوله فلا يكون نفس التمكن فيه مانعا من الانتقال
فان قيل من الاجسام ما لا يصح عليه الانتقال كالافلاك قلنا نفس التمكن لا يمنع من انتقالها بل امتناع
انتقالها بسبب آخر كصورته النوعية او غيرها لانها اجسام متمكنة الثالث ما يستحيل حصول فيه

الرابع اختلاف المكان بالجهات مثل فوق واسفل والغرض من ذكر الامارات ان لا امتياز عن شئ فيما هيته المكان او في مفهومه اسمه ان لم يسلم احدها للآخر علامة او لازما من اللوازم او خاصته اولما في ذاته لا يصح لاحدهما ان يصح فاعلته بحجة فان الاصطلاحات لا مناقشة فيها ويصير ذلك خلافا لغويا لا حقيقيا وان اصطلح بعض الناس على ان المكان هو ما يستقر عليه الجسم مثلا ليس لاحد ان يدعى هذا الاصطلاح ويجوز ان يكون اى المكان معدوما لكونه مشارا اليه لانا نشير الى الخلا الجزء وذلك الجزء من المعدوم مشارا اليه فهو اذن موجود وليس اى المكان خلاء لانه اى لان الخلاء محال واعلم ان القائلين بالخلاء فرقة فرقة تزعم انه لا شئ محض ولهذا قال الامام هو ان جسمان متلاقيان ولا يوجد بينهما ما يلاقى واحدا منهما وفرقة تزعم انه مقدار مجرد عن المادة من شانه ان تشغله الاجسام بالحصول فيه فلو لم يكن الخلاء محالا بل كان خلاء لكان اما عدما محضا او مقدارا مجردا على ما قال والا لكان عدما محضا او مقدارا مجردا اى عن المادة والاول محال لانه لو كان خلاء لكان قابلا للزيادة والنقصان ضرورة ان الخلاء بين الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين ومساو للخلاء بين الجدارين الاخرين بعد اخذهما عن الاخرمسا وللاولين واذا كان كذلك لا يكون عدما محضا والمراد من قوله لكونه قابلا للزيادة والنقصان ما ذكره لانه قابل للزيادة والنقصان في نفس الامر وكذا الثاني اى محال لما مر من استحالة انفكاك الصورة عن الهيولى هذا في الحواشي القطبية وفيه نظر بل ذلك اشارة الى ما قال بعد تناهي الابعاد والمقدار لا يوجد مفارقا عن المادة والا لكان غنيا بذاته عنها ولا يحل فيها البتة ولوجهين آخرين والى الاول منهما اشار بقوله ولان المجرد لو كان موجودا لكان متناهيا لوجوب تناهي الابعاد فيلزمه تشكل في الوجود اى في الوجود الخارجي لان في الوجود الذهني لا مكان تصور غير متناه وفي الحواشي القطبية الشكل هو هيئة شئ يحيط به نهاية

واحدا

واحدا واكثر من جهة احاطتها به ولا يمكن ان يحصل الاستعداد الابعد كونه مستعدا لان ينفعل ويكون فيه قوة الانفعال التي هي من لواحق المادة وهو خلاف المقدار واقول انما قال من جهة احاطتها احترازا عن غيره من الكيفيات فان السواد مثلا يصدق عليه هيئة شئ يحيط به بها واحدا واكثر لكن لا من جهة احاطتها به لان معناه ان علة حصول تلك الهيئة انما يكون احاطة الحد والمحدود به وشك انه ان السواد لا يحصل من احاطة الحد او المحدود بالجسم وفي ان الانفعال اى انفعال كان من لواحق المادة نظر لان الثابت بالدليل هو ان الانفعال المخصوص الذي يكون بالانفصال الانفكاكي اى من لواحق المادة لا غير والجسم قد يختلف اشكاله من غير انفصال كاشكال الشمعة المتبدلة بحسب التشكلات المختلفة ويجوز ان يكون ذلك اى لزوم الشكل لنفس المقدار والا لكان مقدار ذلك الشكل وهو ظاهر وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم وفي الحواشي القطبية والا لكان الفاعل قابلا ولكان المقدار المجرد قابلا للفصل وفيه نظر لما ذكرنا من ان الجسم قد يختلف اشكاله من غير انفصال ولو بسبب من خارج والا لكان المقدار المجرد قابلا للفصل والوصل وكلما كان كذلك كان ماديا فالمجرد عن المادة يكون ماديا هذا خلف وفيه نظر ذكرناه آنفا ولو كانت المادة لانا وضعناه مجردا عنها والى الثاني من الوجهين اشار بقوله لانه لو كان مجردا امتنع ان يحصل فيه الجسم لامتناع اجتماع البعدين في مادة واحدة لاستلزامه عدم الامتياز بين ذينك البعدين لان اختلاف افراد الطبيعة الواحدة باختلاف المواد وهذه المقدمة ممنوعة عند القائل بالبعد المجرد لاختلاف افراد الابعاد عنده من غير مادة لا يقال لو امتنع الخلاء لكان العالم كله ملاء بالضرورة ولو كان كذلك لامتنع ان يتحرك الجسم من مكان لانه اذا تحرك جسم امتنع ان ينتقل الى مكان مملو والا لكان الجسم الذي فيه

ان انتقل الى مكان لزم الدور لانه ح يتوقف حركة كل منهما عن مكانه على حركة الاخر عن مكانه و
ذلك دور محال وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لانه لو كان الدور واخاج لا يمتنع ان يتحرك كل
واحد من الماء والسمكة الى مكان الاخرى وليس كذلك لانا نشاهد ان كلا منهما يتحرك الى مكان صاحبه
او الى مكان آخر فيلزم من حركة ذلك الجسم حركة جميع العالم بل الى مكان خال وهو خلاف المقدر لا يقال
منها قسم آخر وهو ان لا ينتقل الجسم الذي في ذلك المكان لان عدم انتقاله يستلزم اجتماع جسمين في
مكان واحد وذلك يستلزم تداخل الاجسام وهو بين الاستحالة ولهذا لم يتعرض لهذا القسم وايضا
لو كان وجود الخلاء ممتنعا لم يقع الخلاء عند رفعنا دفعة باطن اصبعنا الماس بجسم املس بحيث لا يتخللها
ثالث والتالي باطل لان عند ذلك ينتقل الجسم اليه كالهواء اليه من الاطراف محال كونه على الطرف يكون
الوسط خاليا واليه اشار بقوله ولانا اذا رفعنا باطن اصبعنا الماس بجسم املس بحيث لا يتخللهما ثالث
دفعة فانه يقع الخلاء لان الجسم كالهواء مثلا انما ينتقل اليه من الاطراف فحال كونه على الطرف يكون
الوسط خاليا لانا نقول اما الاول فلانه يلزم منه حركة جميع الاجسام ان يتحرك ذلك الجسم الى مكان
آخر بل يتكاثف ما قدامه اي الجسم الذي قدامه بمعنى انه يزول عنه ذلك المقدار العظيم ويحصل فيه مقدار
اصغر لان المقدار زائد على ذات الجسم فيجوز ان يزول مقدار ويحصل عنه مقدار آخر اصغر وازيد لما
بينا ان المادة لا مقدار لها بحسب الذات ويتخلل ما خلفه اي الجسم الذي خلفه بمعنى انه يزول عنه
ذلك المقدار الذي كان فيه ويحصل عنه مقدار اعظم لا يقال انما يتخلل الجسم الذي خلفه
يصح اذا كان الجسم المنتقل الى مكانه اصغر مقدارا منه واما اذا كان مساويا او اعظم مقدارا فلا لانه
اذا كان مساويا فلا حاجة الى التخلخل ولا الى التكاثف لكون الجسم المنتقل الى مكانه شاغلا له كما كان و

شاغلا له واذا كان اعظم فلا بد من ان يتكاثف ما خلفه قدر ما يسع ذلك الجسم لانا نقول تخلخل
ما خلفه انما هو لملء مكان الجسم الذي يتحرك اولا لا امر يرجع الى مكان الجسم الآخر الذي ينتقل الجسم المفروض
اولا الى مكانه فكانه اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال الشك وان اندفع من هذا الجانب
لكن توجه من الجانب الاخر وذلك لان مكان الجسم الذي يتحرك اولا ان لم ينتقل اليه جسم آخر لزم الخلاء
وان انتقل اليه جسم آخر عاد الكلام في مكانه فيلزم حركة جميع الاجسام والجواب لا نسلم انه لو لم ينتقل
اليه جسم آخر لزم الخلاء لجواز ان يتخلخل الجسم الذي هو خلف الجسم الذي يتحرك ثانيا والاصوب ان يقال
لا نسلم انه اذا تحرك جسم امتنع ان ينتقل الى مكان خال قوله لان الجسم الذي فيه ان انتقل لزم الدور
او حركة جميع الاجسام وان لم ينتقل لزم تداخل الجسمين قلنا لا نسلم لجواز ان يتكاثف الجسمين اللذين
فيه وهو الجسم الذي قدامه فلم يلزم التداخل ويتخلخل الجسم الذي خلفه فلم يبق مكان الجسم المتحرك
خاليا وقوله لان المادة قابلة للمقادير المختلفة لما مر فيجوز ان يخلع مقدارا اكبر ويلبس اصغر و
بالعكس اشارة الى تعليل صحة التخلخل والتكاثف واما الثاني فان اردتم بالدفعة الآن فلا نسلم
وقوع الحركة فيه وان اردتم بها زمان الحاضر ففيه اي في الزمان الذي يتحرك فيه الاصبع الى فوق يتحرك
الجسم من الطرف الى الوسط فلا يقع الخلاء وهو ظاهر ومن العلامات الدالة على امتناع الخلاء الاناء
الضيق الراس الذي في اسفله ثقب صغير وقد ملئ فان فتح راسه يزل من الماء وان سد لم ينزل
لئلا يقع الخلاء والانبوبة اذا وضع احد طرفيها في الماء ومص صعد الماء راسا حال خروج الهواء
ومن البين انه ليس من شان الماء الصعود فيكون ذلك لكون سطح الهواء ملازم سطح الماء فاذا مص
الهواء انجذب فانجذب معه الماء وارتفاع اللحم في المحجمة عند المص لا علة له الا التلازم السطوح قيل لو كان

ارتفاع الجسم في المحجمة لاجل استحالة الخلاء لكان ارتفاع الحجر والحديد واجبًا اذا وضعت عليه المحجمة
ومصت ويمكن الاعتذار عنه بافيه والحق ان هذه من قبيل الاقناعات لا من قبيل البرهاني وانكسار
القارورة التي دخلنا راس انبوبة داخلها واحكمنا الخلل التي في عنها بشي الى داخل ان احكمنا
الانبوبة الى فوق بحيث لا يدخلها الهواء وانما انكسرت لامتناع الخلاء والى خارج ادخلنا فيها اي [بحيث]
لا يخرج عنها الماء وانما انكسرت الى الخارج لان الاناء كان مملوا بالماء فاذا ادخلنا الانبوبة لا [يحتملها]
فانشعت الى خارج وفي هذه العلامات نظر لجواز ان يكون سببها غير امتناع الخلاء ولما كان بطل
الخلاء فالمكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهذا مذهب [ارسطو]
وقيل المكان ما يمنع الشيء من النزول وهو المشهور المتعارف بين الناس فانهم يجعلون الارض [مكانًا]
للحيوان لا الهواء المحيط به لا يقال لا يلزم من عدم كون المكان خلاء ان يكون السطح المذكور لجواز
ان يكون هيولى الجسم او صورته او النفس كما ذهب كل واحد منها قوم او يكون بعدا يساوي اقطار الجسم [كما]
نقل من افلاطون لانا نقول الامارات المذكورة تدل على عدم كون المكان احد الثلاثة واما البعد
فلانه اما ان يكون قايما بمادة او قايما بلا مادة والاول يستحيل ان يكون مكانًا لان نفوذ الجسم فيه يستلزم
التداخل المحال والثاني هو البعد المجرد عن المادة وقد ابطلناه واعلم ان القايل به فرقتان ومنهم
من يقول بجواز خلوه عن الجسم ومنهم من يقول بعدم جوازه والفرق بين هذا المذهب وبين مذهب [القايلين]
بانه لا خلاء ان اصحاب هذا الراي يرون ان بين طرفي الكوز مثلا بعدا ما خله بعد الماء وانه يجب
لو خرج الماء منه ولم يدخل فيه جسم آخر ليبقى البعد بين جوانبه فارغا لكن خروج الجسم عنه من غير ان [يخلفه]
جسم آخر عندهم محال واما القايل باستحالة الخلاء فلا نقول ان بين طرفي الاناء بعدا مغايرًا [لبعد]

الجسم الذي فيه ولا يقال لو كان المكان هو السطح المذكور لكان الحاوي ايضا ممكنا في
سطح آخر لا الى نهاية فيلزم وجود ابعاد غير متناهية وانه محال واعلم انه هنا لا يلزم من
مجرد تفسير المكان بالسطح المذكور بل انما يلزم منه مع ادعاء كون كل جسم في مكان وليس فيما
تقدم منه ولا اثر اللهم الا اذا حمل الخبر في قوله ولكل جسم خير طبيعي في المكان وفيه ما عرفت
ولكان الحجر الواقف في الهواء والحجر الواقف في الهواء متحركين لتوارد الامكنة عليهما وكون
الواقف متحركا بين البطلان لانا نجيب عن الاول بان الاجسام تنتهي الى جسم لا مكان له وهو
الحاوي لجميع الاجسام بل له وضع فقط ولذلك ليست حركته مكانية بل وضعية وتوجيهه ان يقال
لا نسلم لزوم التسلسل وانما يلزم ان لو لم تنتهي الاجسام الى جسم لا مكان له وهو ثم وعن الثاني
بمنع كونهما اي كون الطير والحجر متحركين حينئذ اي على تقدير كون المكان هو السطح المذكور وانما
يكون كذلك ان كانت الحركة مجرد مفارقة مكان والحصول في مكان آخر وليس كذلك بل عن ذلك في
توجه المتحرك واذا كان كذلك لم يكونا متحركين لكونهما غير متوجهين من سطح الى آخر اذ لا توجه
منهما الهواء والماء لا غير والمكان قد يكون سطحا واحدا كمكان الفلك وقد لا يكون على سطوح
بل يركب منها مكان كالماء في النهر فان مكانه مركب من سطحين اعني سطح الارض تحته وسطح الهواء
فوقه وقد يكون بعض هذه السطوح متحركًا وبعضها ساكنا كالحجر الموضوع على الارض الحاوي [عليها]
الماء وقد يكون الحاوي اي المكان متحركا والمحوي اي المتمكن ساكنا كحال العناصر الساكنة مع [الفلك]
وقد يكونان متحركين كالافلاك البحث الرابع في الجهة وما يتعلق به قال رحمه الله تعالى
والجهة مقصد المتحرك اي الحصول فيها ومتعلق الاشارة اي منتهى اليها الاشارة وهي امتداد

يبتدى من المشير وينتهى الى المشار اليه فيكون موجودة والا لما قصدها المتحرك بالحصول فيها ولما
تعلقت الاشارة اليها لامتناع ان يقصد المتحرك بالحصول في المعدوم وان ينتهى الاشارة الى
المعدوم ضرورة وما ذكره قياسين من اول الاول منهما ان الجهة مقصد المتحرك بالحصول فيها
وكل ما هو مقصد المتحرك بالحصول فيها فهو موجود والثانى ان الجهة متعلق الاشارة وكل ما هو
متعلق الاشارة فهو موجود لا يقال لا نسلم ان كل ما هو مقصد المتحرك فهو موجود فان المتحرك في الكيف
مثلا من السواد الى البياض يقصد ما ليس بموجود لانا نقول ان كل ما هو مقصد المتحرك مطلقا فهو
موجود بل نقول كل ما هو مقصد المتحرك بالحصول فيه فهو موجود وصدق ذلك ضرورى وللقايل
ان يقول المتحرك الاينى يقصد الحصول في مكانه الطبيعى لا في الجهة لان الجهة طرف الامتداد وهو اما
المحيط والمركز وهما نقطتان والمتحرك لا يقصد الحصول في النقطة وايضا الجهة انما يكون موجودة
ان لو كان الامتداد الاخذ من المشير المنتهى الى المشار اليه الذى هو طرفه موجودا وهو محال بل هو
موهوم وطرف الامر الموهوم لا يكون الا موهوما وغير منقسمة في ماخذ الاشارة اى في سمت ماخذ
الاشارة والا فاذا وصل المتحرك الى اقرب جزئيها منها وتحرك كانت الجهة ما وراءه ان كان حركته
الى الجهة وذلك الجزء ان كانت من الجهة وعلى التقديرين يكون ما فرضناه جهة غير جهة هف والجزء اى
حصر الحركة في الحركة من الجهة الى الجهة ممنوع لجواز ان يكون في الجهة لا منها واليها وتوجيهه ان يقال
لا نم انحصار الحركة حينئذ فيهما وانما الحصر فيهما ان لو لم يكن جهة الحركة منقسمة في سمت ماخذ الاشارة
واما اذا كانت فقد يكون قسم آخر وهو الحركة في الجهة واجيب بانه لا يجوز ان يكون الحركة في جهة الحركة
سواء كانت منقسمة في سمت ماخذ الاشارة اولم يكن والا لكانت جهة الحركة هي المسافة التي يقطع

بالحركة

بالحركة ونهاية الشيء لا يكون ذلك الشيء ضرورة واعلم انه لما كانت الامتدادات التي يمكن تقاطع
ويقوم بعضها على بعض على زوايا قوايم اعنى ابعاد الجسم ثلاثة لا غير ولكل امتداد طرفان فان
كانت الجهات بهذا الاعتبار ستا اثنان منها طرفا الامتداد الطولى ويسميهما الانسان باعتبار
طول قامته حين هو قايم بالفوق والتحت والفوق منهما ما يلى راسه بحسب الطبع والتحت ما يقابله
واثنان طرفا الامتداد العرضى ويسميهما باعتبار عرض قامته باليمين والشمال اليمين ما يلى
اقوى جانبيه بحسب الاغلب والشمال ما يقابله واثنان طرفا الامتداد الثالث ويسميهما باعتبار
ثخن قامته بالقدام والخلف القدام ما يلى وجهه والخلف ما يقابله والجهات الست تنقسم الى
ما لا يتبدل بالعرض وهو الفوق والسفل والى ما يتبدل وهو الاربعة الباقية وذلك لان المتوجه
الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه
الى المغرب يتبدل الجميع فيصير ما كان قدامه خلفه وما كان يمينه شماله وبالعكس ولا يتبدل الفوق
والسفل كذلك فان القايم لو صار منكوسا لا يصير ما يلى راسه فوقا وما يلى رجله تحتا بل صار
راسه من تحت ورجله من فوق والفوق والتحت بحالهما ولما ثبت ان الجهة ذات وضع فالجهتان
المتعينتان بالطبع لا يكون لعين وضعهما في خلاء لاستحالة الخلاء ولا في ملاء متشابه لعدم اولوية
بعض الحدود المفروضة فيه بان يكون جهة من سايرها بل في ملاء غير متشابه والى هذا اشار بقوله وجودها
اى وجود الجهة المتعينة بالطبع ليس في خلاء ولا في ملاء متشابه لاستحالة الخلاء وكون بعض الجوانب
المتشابه مطلوبا بالطبع وبعضها متروكا بل في اطراف ونهايات ويحددها اى يحدد الجهات
الطبيعية التي هي الفوق والتحت ليس اجسام لانه ان لم يحط بعضها بالبعض كان احدهما حاصلا

فى جانب وجهة من الآخر فهو اما طالب لتلك او متوجه عنها وكيف ما كان يكون الجهات متحددة فى نفسها لا بنا فان قيل الحصر ممنوع اذ لا يلزم من ذلك ان لا يكون طالبا لتلك الجهة ان يكون متوجها عنها بالطبع لا بديل فنقول لا بد من ان يكون تلك الجهة هى جهة موضوعة الطبيعى لا فان كان الاول فهو طالب لتلك الجهة بالطبع وان كان الثانى فهو متوجه عنها كذلك على انا نقول ان لكل واحد منها جهات لا تتناهى بحسب فرض الامتدادات الخارجة منه ووقوع الآخر فيه فى جهة من تلك الجهات وعلى بعد معين دون سائر الابعاد الممكنة ليس اولى من وقوعه فى جهة اخرى وعلى بعد آخر مما يمكن فان الوقوع فى كل جهة وعلى كل بعد من ذلك ممكن بحسب العقل وان امتنع فانما يكون ذلك لمانع مؤثر فى التحديد وهو المتحدد فيجب ان يكون جسمانيا ذا وضع والكلام فى وقوعه فى بعض جهات بعدين دون بعض وعلى بعد معين منها كالكلام فيهما فان علل بالجذين صار دورا والا فتسلسل وان احاط اى بعضهما بالبعض كان المحيط كافيا فى التحديد اذ غاية القرب يتحدد بمحيط وغاية البعد بابعد حد من محيط وهو مركزه ولا دخل للمحاط به فيه اى فى التحديد فان قيل لا نسلم وانما يكون كذلك لو لم يتحدد به ايضا جهة القرب والبعد وهو ممنوع فنقول تحدد الجهتين به ايضا ان كان فانما يكون بالعرض لا بالذات فاما اذا فرضنا المحيط من غير ان يكون فى قوة المحاط بتحدد به وحده جهة القرب والبعد فاذن تحديد المحيط يجب ان يبقى حتى يمكن بعده تحديد آخر وهو المراد من تحديد المحوى ويمكن ان تطلب فى ذلك من جسم واحد غير كرى والا لم يتحدد به الى جهة واحدة [illegible] منه دون البعد لان البعد عنه ليس بمحدود بل بجسم واحد كرى يتحدد بمحيطه غاية القرب او بمركزه غاية البعد لا يقال انما يكون المحيط كافيا ان لو كان كريا وهو ممنوع لانا نقول من البين ان المحدد يجب كونه كريا والا لم يتعين به الا جهة القرب

والمحدد يجب ان يحدد جهتين معا ثم تم الدلائل المذكورة وهو ظاهر وليس خارج العالم كرة اخرى والا لزم الخلاء اى الخلاء الذى يسمى بعدا مفطورا لا الذى هو عدم محض سواء كانت مماسة المحددة او لم تكن وبطلان التالى يدل على بطلان المقدم اما الملازمة فلانه لو كان هناك كرة اخرى فاما ان يكون مماسة الكرة العالم او لم يكن فان لم يكن يقع الخلاء فيما بينهما وان كانت مماسة والكرات لا تماس دون وحده فيقع الخلاء ايضا ولما كانت الفرجة وما بينهما قابلا للزيادة والنقصان لم يكن الخلاء اللازم عدما محضا بل مقدارا مجردا بين الجسمين وهو البعد المفطور واما بطلان التالى فلما مر واليه اشار بقوله لقبول الفرجة فيما بينهما على تقدير المماسة وما بينهما اى ولقبول ما بينهما على تقدير اللامماسة للزيادة والنقصان واذا لم يكن خارج العالم كرة اخرى لا يكون عالمان كل منهما محدد وهو المط وفى الحواشى القطبية هذا البرهان عام يدل على انه ليس خارج العالم جسم غير الكرات ايضا ولقائل ان يمنع لزوم الخلاء على تقدير المماسة لجواز ان يكون تلك الفرجة مملوة بجسم آخر وكذلك على تقدير اللامماسة اى ولقائل ان يمنع لزوم الخلاء على تقدير اللامماسة لجواز ان يكون ما بينهما مملوا بجسم آخر وجوابه ان ذلك الجسم ان لم يكن كريا كان اذا امتد له طرفان فهو ذو جهتين فيستدعى محددا كريا بان لم يكن ذلك المحدد محيطا بكرة العالم بل بذلك الجسم فقط عاد المحال المذكور [illegible] الاجسام الى غير النهاية تمت المقالة الاولى بعون الله وحسن توفيقه

المقالة الثانية فى مبا[illegible] لما كان موضوع العلم الطبيعى هو الجسم الطبيعى من جهة ما يتحرك ويسكن وجب ان نتكلم فى ذلك العلم فى الحركة والسكون ومقدار الحركة الذى هو الزمان وانما قدم الحركة على السكون لان السكون عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك والاعدام انما يعرف

بملكاتها ولنورد لما اورده في هذه المقالة في مباحث الاول في ماهية الحركة قال رحمه الله
الموجود يستحيل ان يكون بالقوة من كل وجه والا لكان كونه بالقوة بالقوة فيكون القوة حاصلة
وغير حاصلة هف بل يكون بالفعل اما من كل الوجوه كالباري عز اسمه فانه منزه عن طبيعة القوة
والامكان ولا يتصور الحركة على ما هو بالفعل من كل الوجوه لان الحركة طلب والطلب انما يكون لامر
غير حاصل لامتناع طلب الحاصل والا يكون فيه امر بالقوة فكل ما من شانه ان يكون له وهو حاصل له
وفي الحواشي القطبية ولقائل ان يقول لو كان الشيء بالفعل من كل الوجوه لكان كونه بالفعل ايضا
بالفعل وهكذا غير النهاية فيلزم التسلسل وايضا لا يخلو شيء من اتصافه بصفات اضافية لم يكن
متصفا به قبل فلا يكون الشيء بالفعل من كل الوجوه وفيه نظر او من بعضها اي ويكون الموجود بالفعل
من بعض الوجوه دون البعض بل يكون بالقوة في البعض الاخر فكل ما بالقوة فحصوله بالفعل اما
دفعة او على التدريج والاول الكون وهو اسم لما حدث دفعة والفساد لما زال دفعة والثاني
الحركة فالحركة هي الخروج من القوة الى الفعل على التدريج او يسيرا يسيرا ولا دفعة لا يقال قوله على التدريج
او يسيرا يسيرا لا يمكن تعريفه الا بالزمان الذي لا يمكن تعريفه الا بالحركة وكذلك قولنا لا دفعة لا يمكن
تعريفه الا بالدفعة المعرفة باللا ان المعرف بالزمان المعرف بالحركة فهو دور ولانا نقول اللادفعة
اللادفعة والتدريج تصورها بديهي وهي اي الحركة ممكنة الحصول للجسم وكل ما كان ممكن الحصول للشيء
فحصوله كمال له فحصولها اي حصول الحركة كمال له اي للجسم الا انها تفارق سائر الكمالات من حيث انه
لا حقيقة لها الا التادي الى الغير فيكون لها خاصيتان احديهما انه لا بد هناك من امر ممكن
الحصول لحصول المتحرك الى المنتهى ليكون التادي تاديا اليه والثانية ان ذلك الا ... ما دام

كذلك اي ما دام متوجها الى الفعل فانه يبقى منه شيء بالقوة لان المتحرك انما يكون متحركا اذا لم
يصل الى المقصود وما دام كذلك فانه يبقى منه شيء بالقوة فالحركة متعلقة بان يبقى منها شيء
منها شيء بالقوة وبان لا يكون المتادي اليه حاصلا بالفعل وهذا بخلاف سائر الكمالات فانها
ليست نفس ماهيتها التادي الى الغير ويحصل منها واحدة في هذين الوصفين فان الشيء مثلا
اذا كان مربعا بالقوة ثم صار مربعا بالفعل فحصول المربعية من حيث هو هو لا يستعقب شيئا
ولا يبقى عند حصولها شيء منها بالقوة فالجسم اذا كان حاصلا في مكان وهو ممكن الحصول في
مكان آخر كان له امكانان امكان الحصول في ذلك المكان وامكان التوجه اليه وهو كمال لان
والتوجه مقدم على الوصول اي على الحصول في ذلك المكان الثاني وهو ظ وعلله الشم بقوله
والا لم يكن الوصول على التدريج بل دفعة وفي نفي التالي نظر للشم الا اذا حمل الوصول على
التادي كما في الحواشي القطبية فانه يصح ان الوصول لا يكون دفعة لكن لا يصح ان التوجه مقدم
مقدم على الوصول على الاول بخفي فاذن التوجه اعني الحركة كمال اول للشيء الذي بالقوة اعني
الجسم من جهة ما هو بالقوة اي من جهة المعنى الذي هو له بالقوة وهو كون الشيء ذا اين او وضع
او كم او كيف لان الحركة ليست كمالا للجسم من كل وجه لانها ليست كمالا له من حيث انه جسم او حيوان
بل انما هو كمال له من الجهة التي هو باعتبارها كان بالقوة هذا ما قيل وفيه نظر لان الحركة ايضا ليست
كمالا للجسم من جهة حصوله في اين او على وضع او غير ذلك فان اولويتها بهذا الاعتبار تنقض كماليتها
باعتبار حصولها له بالفعل بعد كونها بالقوة والاولى ان يقال انما قيد بذلك فان الحركة
ليست الكمال الاول لما بالقوة من كل وجه فانه يمكن ان يكون لا بالقوة كمال آخر ولا يتعلق ذلك

يكونه بالقوة بما هو بالقوة فان تعلقها انما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة لان الحركة اذا حصلت
لم يبق الجسم بما هو بالقوة في الامرين فان الحركة لا يحصل له بحيث لا يبقى فوتها البتة قال افضل
المحققين نصير الملة والحق والدين الطوسي رحمه الله كل ما يكون في شيء بالقوة ثم يخرج فيه الى الفعل فان
كان خروجه الى الفعل اليق بذلك الشيء من لا خروجه واصلح له فهو من تلك الجهة كمال له ثم الكمال
ينقسم الى اول وثان وذلك باعتبارين اولهما ان يكون الشيء الذي يخرج بالقوة الى الفعل
يكون من شانه ان يخرج بتمامه دفعة فيتبعها يخرج فيه الى الفعل قبل خروج تمامه كمالا اولا وكماله الذي
يتوخاه ويقصده بعد تقدير خروجه الى الفعل كمالا ثانيا وبهذا الاعتبار يعرفوا النفس بانها كمال
اول لجسم طبيعي الي ذي حيوة بالقوة والصور التي يحصل للمركبات ويجعلها انواعا ويمكن ان يزول
عنها الى بدل كصور المعادن والنباتات والحيوانات لا كصور العناصر تسمى صورا كمالية وفيه نظر
لان بعض الحركات ما ليس خروجه من القوة الى الفعل اليق بالجسم من لا خروجه وهو الحركة التي لا يلائم المتحرك
والحق ان المراد بالكمال ههنا ما هو ممكن الحصول للشيء لا غير فاعلم ان المتقدمين من ذهب الى انه لا حركة
اصلا مستدلا عليه لو كان لها وجود لكان في احد الازمنة الثلاثة لكن الموجود منها ليس في الماضي ولا في
المستقبل وهو ظاهر ولا في الحال لوجوب كونها منقسمة اذ لو كانت المسافة المطابقة لها غير منقسمة ويلزم منه
الجوهر الفرد وهو محال واذا انقسمت يكون احد قسميها ماضيا والآخر مستقبلا وهو معدوم وان فاذا لا وجود
للحركة اصلا واجاب الشيخ عن هذا بان الحركة الحاضرة وان كانت منقسمة لكن انقسامها بالقوة لا بالفعل لان
انقسامها انما هو بالعرض فانه تابع لانقسام المسافة والزمان وانقسام هذين الامرين بالقوة لا بالفعل
بناء على نفي الجزء وابطالهما اشار بقوله لا يقال لو كانت الحركة موجودة لاستحال ان لا يكون منقسمة والا اي

وان

وان لم يستحل عدم الانقسام لكانت المسافة التي يقطعها غير منقسمة لمطابقتها فيلزم الجزء الذي
لا يتجزى وان يكون منقسمة والا لكان احد جزئيها سابقا على الآخر فلا يكون الحاضرة بتمامها حاضرة هف
فان قلت لا يلزم من عدم استحالة عدم انقسامها ليلزم ان يكون المسافة التي يقطعها غير منقسمة لجواز
انقسامها مع عدم استحالة عدم انقسامها قلت المحال لازم عن انقسامها وعن عدم انقسامها
وكل واحد منهما محال لانا نقول قد مر جوابه في المقالة الاولى ولا باس باعادته فنقول ان اردتم
بالقسمة القسمة العقلية فلا نسلم انها لو لم يكن منقسمة بالفعل لزم وجود الجزء وان اردتم به القسمة
الوهمية فلا نسلم انها لو انقسمت في الوهم لكان احد جزئيها سابقا على الآخر والتحقيق فيه ان قسمة
الحركة والزمان الى الماضي والمستقبل لها كما عرفت واذا لم يصح قسمة الحركة والزمان الى الثلاثة بطلت
الحجة المبتنية على قسمتها اليها والحركة المتصلة من المبداء الى المنتهى وتسمى الحركة بمعنى القطع لا حصول
لها في الاعيان لان الحركة بهذا المعنى لا يوجد تمامها ما لم يصل المتحرك الى المنتهى وعند وصوله انقطعت
بل حصولها في الاذهان فقط لان المتحرك له نسبة الى المكان الذي ادركه واخرى الى المكان الذي
تركه فاذا ارتسمت هاتان النسبتان في الخيال حصل الشعور بامر ممتد من اول المسافة الى آخرها
وذلك الامر المشعور به الممتد من مبداء المسافة الى منتهاها هو الحركة بمعنى القطع فلها وجود في
الاذهان ومن الظاهر ان الحركة بهذا المعنى لا يتحقق الا في زمان والموجود في الخارج اي من الحركة
هو كون الجسم متوسطا بين المبداء والمنتهى وتسمى الحركة بمعنى التوسط وذلك انما يتحقق اذا لم
يكن للجسم استقرار في شيء من حدود المسافة بمعنى ان لا يوجد ان الا ويكون الجسم فيه في حد من حدود المسافة
المفروضة بحيث لا يكون في ذلك الحد في شيء من الانين المحيطين بذلك الآن بل يكون في الآن السابق

في الحد السابق دون الآن اللاحق في الحد اللاحق اذ لو استقر فيه حدا لكان ذلك منتهى
حركة فيكون حاصلاً في المنتهى لا في الوسط بين المبداء والمنتهى هف واعلم ان الحركة قد عرفت
بعدة تعريفات منها انها خروج الشيء من القوة الى الفعل على سبيل التدريج وهو لبعض
الفلاسفة قال الامام وحاصله انها عبارة عن الانتقال من امر الى آخر قليلاً قليلاً او يسيراً
يسيراً ومنها انها كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة وهو لارسطو وقد تكلمنا عليهما
ومنها كون الجسم في امر من الامور بحيث يكون حاله في كل ان يفرض مخالفاً لحاله قبل ذلك الآن وبعده
وهو لافلاطون وقال فيثاغورس في الحركة هي الغيرية وهي قريب من قول افلاطون والى
التعريف الذي ذكره افلاطون اشار المصـ بقوله والوجود في الخارج وهو كون الجسم متوسطاً
بين المبداء والمنتهى واعترض عليه بان المبداء والمنتهى ان اريد بهما اللذان بالفعل فالحركة المستديرة
ليسا بالفعل بل بالقوة وان اريد بهما اللذان بالقوة خرج عن التعريف الحركات التي لها مبدا او منتهى
بالفعل وان اريد بهما ما هو اعم من القوة والفعل فامثال ذلك ينبغي اجتنابه في التعريفات وفيه نظر
وبان القبل والبعد والآن لا يعرف الا بالزمان المعرف بالحركة فيكون دوراً واجاب بعضهم عنه بان
تصورات هذه الامور اولية غير محتاجة الى التصور بشيء مما ذكر وفيه نظر والحركة تتشخص بوحدة الموضوع
والزمان وما فيه الحركة كما سيجيء فاتحاد هذه الثلاثة يوجب تشخص ماهيته لحصولها في الاوسط الذي
هو الحركة فالحركة الموجودة الواحدة بالعدد هي التوسط بين مبداء بالشخص ومنتهى بالشخص لموضوع
واحد بالشخص في زمان واحد وفيه نظر والصواب في آن واحد ويمكن الاعتذار عنه بان المراد ان مجموع
تلك التوسطات التي بين المبداء والمنتهى انما يكون في زمان الا انه يلزم من ذلك تركب ذلك الزمان من

الآنات المتتالية البحث الثالث في ان كل متحرك فله محرك زايد على جسميته قال رحمه الله ولكل
متحرك محرك زايد على جسميته وذلك لانه لو لم يكن لكل متحرك محرك زايد على جسميته لكان بعض الاجسام
متحركا لذاته امتنع سكون ذلك الجسم لان ما بالذات يبقى ببقاء الذات وليس كذلك لان الاجسام
بحصرها في الفلكيات والعنصريات والسكون جائز على كل واحد منها نظرا الى ذاته واشار اليه
بقوله لانه لو تحرك لذاته لامتنع سكونه وفيه نظر لان من يقول بكون بعض الحركات مستندة الى
ذاته محله لا يسلم جواز السكون عليه الثاني انه لو كان بعض الاجسام متحركا لذاته لكان كل
جسم متحركا دائما لاشتراك جميع الاجسام في الجسمية التي هي مبداء التحرك والتالي باطل بالمشاهدة
واليه اشار بقوله ولكان كل جسم متحركا لاشتراك الاجسام في الجسمية الوجه الثالث قوله
وهو ترجيح اي على تقدير كون بعض الاجسام متحركا لذاته وان كان له مطلوب وجب سكونه عند
حصوله والا لكان المط بالطبع متروكا بالطبع والتالي باطل لانه حينئذ لا يكون متحركا
لذاته لامتناع زواله بالذات وقد فرض كونه كذلك هف ولقائل ان يقول يجوز ان يكون
مطلوب الجسم المتحرك لذاته امرا يستحيل حصوله بالكلية كما في الافلاك مثلا فلا يلزم الخلف
المذكور على تقدير ان يكون ممكن الحصول انما يلزم سكون الجسم عند حصوله ان لو لم يكن له مطلوب
آخر واما اذا كان فلا يجوز ان يسنح له كمال الى غير النهاية ويحدث فيه شوق بعد شوق
كذلك فيتحرك من غير انقطاع والا اي وان لم يكن له مطلوب لكان متحركا الى كل الجهات او
الى بعضها والاول يوجب التوجه حالة واحدة الى جهات مختلفة وهي بديهي الاستحالة والثاني
الترجيح بلا مرجح وهو محال الرابع ان الحركة لو كانت من مقتضيات الجسم لكان اذا اقتضى جزء

منها دام ذلك الجزء بدوام الجسم فما وجد الجسم الاخر فلم يكن الحركة حركة بحت والطبيعة وحدها
لا يكفي في التحريك اي ليست علة تامة له لانها ثابتة ليست بحادثة على سبيل التجدد واعلم ان
بعض ارباب الكلام ذهب الى القول بتجدد الجسم وقد نقل ذلك عن النظام من متكلمي المعتزلة و
الذاهب الى تجدد الجسم عسى ان يذهب الى تجدد الطبيعة فلا بد من بيان ذلك ونحن نقول وابطال
تجدد الجسم على الحس لان القائل بذلك يعمه حكم الحس بالاستمرار ههنا من جملة اغلاطنا
مقتضاها ثابت والحركة الطبيعية ليست بثابتة بل هي متجددة شيئا فشيئا فلم يكن مقتضى
الطبيعة التي ليست متجددة فهناك علة متجددة هي مجموع امرين احدهما الطبيعة وثانيهما الوصول
الى حدود غير ملائمة على سبيل التجدد والبدل يصل الجسم الى مكانه الطبيعي الملائم فلعلة
الحركة جزء ثابت وآخر غير ثابت واليه اشار بقوله بل لا بد من انضمام امر اليها اي الى الطبيعة
ليصدر منه الحركة وذلك الامر لاستحال ان يكون حالة ملائمة لان الجسم على الحالة الملائمة لا
يتحرك والا لكان المطلوب بالطبع متروكا بالطبع بل حالة غير ملائمة يوجب الطبيعة بشرط وجود
اي وجود تلك الحالة العود الى الحالة الطبيعية وعند حصولها ينقطع الحركة لانتفاء احد
جزئي علتها وهو الخروج عن الحالة الطبيعية فحركة الجسم الى الحالة انما يكون بعد الخروج عنها فليست
حركة طبيعية مطلقا بل مبنية على القسرية مثاله المائة في الاين فكالحجر المرمي الى فوق واما في الكيف
فكالماء المسخن قسرا واما في الكم فكالذابل ذبولا مرضيا ولقائل ان يقول ما ذكره انما
يتم لو بين ان الحالة الملائمة للجسم منحصرة في كونه في مكانه الطبيعي ونحوه مما يوجب الحركة ويمكن
تقديره على وجه يتوقف اتمامه على ذلك وهو [illegible] ان الجسم اذا كان مع جميع ما يلائمه لا يتحرك

اصلا

اصلا اذ الحركة هي طلب الملائم وما ليس بملائم يستوي بالنسبة اليها وجوده وعدمه وعدم حصول
الحالة الملائمة انما يكون بحصول حالة غير ملائمة فاذن حركة الجسم متوقفة على انضمام حالة غير ملائمة
فاذن حركة الجسم متوقفة الى الطبيعة وسكونه يتوقف على انضمام حالة ملائمة اليها فان قيل
لم لا يجوز ان يكون الجسمية مقتضية للحركة بشرط حصول حالة غير ملائمة وللسكون بشرط زوالها
كما ذكرتم في الطبيعة قلنا جميع الاحوال بالنسبة الى الجسمية على السواء فيكون بعضها
ملائما وبعضها منافرا امر حصل بالنسبة الى الطبيعة لا بالنسبة الى الجسمية لان الجسمية متشابهة
في الكل فان قيل الطبيعة من حيث هي هي ايضا مشتركة فلا يكون بعض الاحوال بالنسبة اليها
ملائما وبعضها منافرا فنقول الطبيعة مشتركة باشتراك الجسمية فانما طبيعة نوعية بخلاف
الطبيعة لاختلاف الطبايع في الحقيقة وليس قبل الطبايع فان كانت مختلفة بالحقيقة
لكن كل بالقياس الى افرادها طبيعة نوعية والكلام فيها فنقول افراد كل طبيعة لا يختلف في
المقتضيات فان افراد طبيعة الارضية متفقة في اقتضاء المركز وافراد طبيعة النارية
متفقة في اقتضاء المحيط وعلى هذا القياس هكذا قيل وفيه نظر وكذا الكلام في النفس بالنسبة
الى الحركة الارادية اي انها وحدها لا يمكن في التحريك وذلك لان النفس ثابتة فمقتضاها
ثابت والحركة الارادية ليست بثابتة فلا يكون مقتضى النفس وفي الحواشي القطبية ان هذا
انما يتم في النفوس الحيوانية اما في النفوس الفلكية فلا يتم لان مقتضاها والحركة الدائمة ثابت
اقول وفيه نظر لان الحركة سواء كانت دائمة او غير دائمة انما يكون حدوثها على سبيل التجدد
فلم يكن ثابتة بل متجددة فلما علة كذلك لما زعم هذا انما يرد على من استدل عليه بان النفس لو كانت

مقتضية للحركة لدامت الحركة بدوامها وليس كذا وليس المذكور في الكتاب ذلك ولما ثبت ان النفس وحدها لا يكفي في التحريك فلا بد من انضمام امر اليها وذلك الامر ليس هو التصور الكلي من نسبته الى الجزئيات واحدة فلا يقع فيه واحد دون آخر بل امر آخر ينضم الى التصور الكلي ليحصل الفعل الحركي وكيفية ذلك ان المسافة يشتمل لا محالة على امتداد يمكن ان يفرض فيه حدود جزئية يجري المسافة بها الى اجزائها الجزئية مقاطع تلك المسافة يتخيل الوصول الى اجزاء اولا ثم يتخيل تلك الحدود واحدا بعد واحد وينبعث عن كل تخيل ارادة جزئية لقصد ذلك الحد ومع وصوله اليه ينتهي تلك الارادة ويتجدد عزم فيصير كل ارادة سببا لوجود حركة ووجود كل حركة سببا للوصول الى حد لكل وصول الى حد سببا لوجود ارادة يتجدد معه وهكذا ثم الحال لا يخلو اما ان ينقطع التخيل فينقطع الارادة والحركة فتقف المتحرك كما في الحيوانات او لا ينقطع بل يتصل التخيلات متجددة على التوالي حسب اتصال المسافة ويتصل الارادة المنبعثة عنها فيتصل الحركة كما في الافلاك المبحث الثالث فيما منه الحركة وما اليه قال رحمه الله ومبدأ الحركة ومنتهاها قد يتضادان بالذات اي يتخالفان بالذات اذ التضاد لا يكون الا مع غاية الخلاف فيكون قوله اما مع غاية الخلاف بينهما مستدركا اللهم الا ان يحمل التضاد بحسب المشهور كالحركة من البياض الى السواد او لا مع الغاية كالحركة من الصفرة الى الحمرة وقد يتضادان بالعرض بالمعنى المقابل لا بالذات اما لاجل عرضين ذاتيين كالمركز والمحيط فانهما يتضادان لذاتيهما اذ يكون كل واحد منهما نقطة والنقط متساوية في الحقيقة بل لعارضين عرض احدهما للمركز وهو كونه غاية البعد من الفلك والآخر للمحيط وهو كونه غاية القرب منه ويتخيل التفكك اي غاية القرب عن المحيط او غاية البعد عن المركب فيكونان عرضين لازمين لها

او غير

او غير لازمين كالحركة من جانب اي من جانبي المسافة الى الآخر فان احدهما اي احد الجانبين مبدأ والآخر منتهى وكونهما كذلك اي كون احد الجانبين مبدأ والآخر منتهى ليس بالطبع ليكونا لازمين بل بالاتفاق ولهذا لو كانت الحركة بالعكس صار المبدأ منتهى والمنتهى مبدأ وايضا قد يعرض للشيء الواحد كونه مبدأ ومنتهى فلا يكون التضاد بينهما بالذات لاتحاد الذات بل بالعرض والاعتبار كما في الحركة المستديرة على ما قال وكما في الحركة المستديرة فان كل نقطة يعرض فيها فان الحركة منها حركة اليها فهي مبدأ ومنتهى لكن في آنين لا في آن واحد اذ النقطة الواحدة في آن واحد امتنع ان يكون مبدأ لحركة ومنتهى لتلك الحركة بعينها ضرورة بل انما يجوز ذلك في آنين فتلك النقطة واحدة بالعدد اثنان باعتبار وذلك كاف في كونها مبدأ ومنتهى اذ ليس من شرط المبدائية والمنتهائية الاثنينية بالذات بل الاثنينية اما بالذات او بالاعتبار وللمبدأ الحركة ومنتهاها ذات ولها انها مبدأ ومنتهى فان الجسم اذا تحرك مثلا من السواد الى البياض فللسواد ماهية وحقيقة في نفسه ثم عرضت لها ان صار مبدأ لهذه الحركة وللبياض ايضا حقيقة ثم عرضت لها ان صار منتهى لهذه الحركة وهذان العارضان اعني كونه مبدأ ومنتهى ان اعتبرا بالقياس الى الحركة كان قياس التضايف لان المبدأ مبدأ الذي المبدأ اعني الحركة وبالعكس اي ذو المبدأ مبدأ للمبدأ والمنتهى منتهى وكذا المنتهى وبالعكس وان اعتبر كل واحد منهما اي من العارضين بالقياس الى الآخر كان قياس التضاد لانهما امران وجوديان لا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة وبينهما غاية الخلاف لا التضايف اذ ليس كل من عقل مبدأ عقل منتهى اذ من الجائز ان نفرض حركة ذات بداية لا نهاية لها وكذلك ليس كل من عقل منتهى

عقل مبدا، فان من الجائز وجود حركة ذات نهاية لا بداية لها والمتضايفان يجبان يعقلا معا ولا
العدم والملكة والسلب والايجاب لان ذلك يقتضي ان يكون احدهما عدميا وكل واحد منهما وجودي
البحث الرابع فيما فيه الحركة قال رحمه الله والحركة تقع في الكم والكيف والاين والوضع اي فقد ينتقل
الموضوع من صنف من تلك المقولات الى صنف آخر على التدريج اما في الكم فالتخلخل والتكاثف والنمو
والذبول اما التخلخل اي الحقيقي فهو ان يزداد مقدار الجسم من غير ان يرد عليه شي من خارج والتكاثف
اي الحقيقي عكسه وهو ان ينقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل منه شي كانتقال الماء من الجمود الى الذوبان
وهو مثال للتخلخل اذا الماء الجامد اذا ذاب زاد مقداره وعكسه اي انتقال الماء من الذوبان
الى الجمود وهو مثال للتكاثف اذا الماء اذا انجمد انتقص مقداره وكا عصر القارورة وكبها على
الماء فيدخلها فاما ان يكون دخول الماء لحصول الخلاء فيها ولان الجسم الكاين فيه ازداد حجمه
بالمص ثم تردد وتكاثف عند صعود الماء او لسبب آخر والاول باطل لاستحالة الخلاء على ما مرّ
وليس ذلك اي دخول الماء لحصول الخلاء فيها لاستحالته فتعين الثاني لان الثالث معلوم البطلان بالضرورة
ولهذا لم يتعرض المص للثالث وجزم بتعيين الثاني بعد ابطال الاول وقال بل لان الجسم الكاين فيها
ازداد حجمه بالمص والا لزم الخلاء لخروج بعض الهواء الذي في داخلها بالمص ثم برد وتكاثف بطبعه
عند صعود الماء لامتناع تداخل الجسمين وهذا الاستشهاد دال على التخلخل عند المص وعلى
التكاثف عند الكب بعد المص وهو ظاهر الا ان القسم الثالث معلوم البطلان بالضرورة نظر على
ما لا يخفى وهذه الحركة اي التخلخلية والتكاثفية انما عرضت للجسم لتركبه من الهيولى والصورة والهيولى
لا مقدار لها في نفسها ولا مقدار لها في نفسه كان نسبته الى جميع المقادير نسبة واحدة فالهيولى لنسبتها

الى جميع المقادير على السواء فاذا استعدت الهيولى للمقدار الكبير خلعت الصغير ولبست الكبير و
بالعكس فان قلت الفلك مركب من الهيولى والصورة مع امتناع خلوه عن مقداره المعين قلت
هب لكن كون الهيولى غير متعددة في نفسها وكون المقادير متساوي النسب لا يفيد القطع لوجود التخلخل و
التكاثف بل يقتضي تجويز تبدل المقادير عليها وازالة استبعاد من يستبعد ذلك ويقول العظم
لا يكون صغيرا الا اذا كان اجزاؤه متفرقة فتبدد او تحلل بعض الاجزاء وينفصل والصغير لا يصير
عظيما الا بالعكس على انا نقول تبدل المقادير انما يلزم عند صيرورة الهيولى مستعدة لمقدار
اصغر او اكبر ح ويمنع وان يستعد هيولى الفلك لمقدار اصغر او اكبر بسبب مقارنتها وفي الهوا اشي
الفطية انه لا يدخل للصورة في هذه الحركة على ما هو المشهور من مذهب الحكماء وفي انها للهيولى على
ما هو طبيعتهم نظر اقول لا اخفاء ان يكون لا مرا لا نطلع عليه واما النمو فهو ان يزداد الجسم اي مقداره
بسبب اتصال جسم آخر وهو الاجزاء الغذائية به اي بذلك الجسم النامي على وجه يكون زيادة متداخلة
في الاصل منافذ اجزاؤه الى جميع الاقطار على نسبة طبيعية كما يكون في سن الحداثة والى قريب من
قريب من ثلاثين سنة والذبول عكسه وهو ان ينقص الجسم بسبب انفصال بعض الاجزاء عنه
على التناسب كما في المشايخ ومن الشيخوخة الى خمسين سنة او اكثر واعلم ان السمن والهزال
فيهما ايضا ازدياد الجسم وانتقاصه على التدريج فينبغي ان يعدهما من اقسام الانتقال كما في الكم كالنمو
والذبول وقول الشيخ في النجاة اما الكمية فلانها تقبل التزيد والتنقص يحتمل ان يكون فيها حركة
كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف يدل على ان اقسام الكيفية لا ينحصر في الاربعة المذكورة والا
فلا وجه للكاف التشبيه وقد جعل المولى العلامة قطب الدين الشيرازي في شرحه للقانون السمن والهزال

من اقسام الحركة الكمية اذ قال واما الحركة في الكم فهي اما ان يكون الى الازدياد او الى الانتقاص والتي الى
الازدياد اما ان يكون لورود زيادة اخرى وهو النمو والسمن او لا يكون لذلك وهو التخلخل والتي الى
الانتقاص اما ان يكون بانفصال شيء من المادة وهو الذبول والهزال او لا يكون لذلك وهو التكاثف وينبغي ان
يعلم ان المراد بالمادة في قوله بانفصال شيء من المادة الجسم لا الهيولى لاستحالة ذلك الشيء في الهيولى وهم
لا يتحاشون عن استعمال امثال ذلك في الكتب الطبية واما في الكيف فكانتقال الجسم من البرودة الى
الحرارة على التدريج وبالعكس وكانتقال الجسم من البياض الى السواد على التدريج ويسمى هذه الحركة استحالة
ويجب ان يعلم ان الحركة لا يقع في جميع الكيفيات بل انما يقع فيما يقبل الاشتداد والضعف والكيف
نفسه لا يشتد فان السواد مثلا لو كان يشتد يبقى ذاته مع الاشتداد وكلما كان يبقى ذاته معه فكان انضم
اليه سواد اخر فيلزم اجتماع السوادين في محل واحد ففي الحقيقة المحل يشتد سواده بان يبطل عنه سواده
يحصل فيه اخر اشد منه وكذا في جانب الضعف فان الشديد يعدم ويحصل ما هو اضعف منه واما في الاين
فكالحركة من مكان الى اخر المسماة بالنقلة واما في الوضع فكحركة الكرة في مكانها لا يقال لا وجه لايراد
الكاف لان الحركة الوضعية منحصرة في حركة الكرة في مكانها فالصواب ان يقال وهي حركة الكرة في مكانها
كما ذكره استاده في المنهل لانا لا نسلم انحصارها فيها لان حركة القاعد اذا قام وبالعكس حركة
وضعية اذ ليست بكمية ولا كيفية وهو ظاهر ولا اينية لان كل متحرك حركة اينية لا بد وان يخرج من
مكانه والقاعد اذا قام والقائم اذا قعد لم يخرج عن مكانه لانا لا نسلم ان اينية قوله لان كل
متحرك حركة اينية فان عندنا متحرك لا بد وان يخرج من مكانه ثم لان الحركة المكانية وهي الاينية هي
التي يتبدل بها اين المتحرك على معنى انه يكون من كل آن في اين اخر لا انه يكون في كل آن في مكان آخر

وذلك

وذلك لانك عرفت ان معنى قولهم ان في مقولة كذا حركة ان الجسم يتغير في صنف من تلك المقولة
الى صنف آخر منها على التدريج بل لان حركة الكرة التي هي المحدد على مركزها بعينها حركة وضعية
وليست تلك الحركة في مكانه اذ لا مكان له وحركة الرحى في مكانه وضعية وليست تلك الحركة حركة الكرة
اذ الرحى ليس كرة فالصحيح ما ذكره المص لا ما ذكره استاده فانه ربما يختلف نسبة اجزائها بعضها
الى بعض والى الامور الخارجة عنها على التدريج واذا اختلفت النسبة تغيرت الهيئة الحاصلة بنسبتها
وهي الحركة في الوضع وفي نسخة بخط المص فانه ربما يختلف نسبة كل واحد من اجزائها الى الامور الخارجة عنها
على التدريج وهو اولى لان في تغير نسبة اجزاء الكرة بعضها الى البعض عند حركتها على مركز نفسها نظر
فليتامل والدليل على ان حركة الكرة على مركز نفسها حركة وضعية وهو انه لو لم يكن وضعية فاما ان
يكون مكانية او غيرها والثاني باطل بالضرورة اذ لا اشتباه لها الا بالحركة الاينية والاول ايضا باطل
لجواز ان يكون للكرة مكان كالمحدد فلا يكون حركته حينئذ في المكان وعلى تقدير ان يكون له مكان كساير
الافلاك فانها لا ينتقل بحركتها تلك من مكانها الى غيره بل انما يتغير نسبة اجزائها الى ما هو خارج عنها
وهذه النسبة هي الوضع بالتغير فيها يكون حركة في الوضع وهو المط واما الجوهر فلا يقع فيه حركة
اي لا يجوز ان يزول الصورة الجوهرية عن نوع من الجسم ويحصل لمادته صورة اخرى على التدريج بل
اذا زالت الصورة الجوهرية عن نوع من الجسم انعدم ذلك النوع ويحصل نوع اخر لان الصورة الحاصلة
بعد انعدام الاولى لا يكون موافقة لها بالنوع لان المادة في الحالتين يكون حينئذ مستعدة
لنوع تلك الصورة فلها في الحالتين استحقاق ذلك النوع الا انه يجوز ان يختلف استعدادها
للعوارض المغايرة فلا يزول عنها تلك الصورة لوجود الاستعداد الاستحقاق بل انما يختلف عوارضها

لصيرورة المادة مستعدة لحصول عارض آخر وقد عرضنا زوال تلك الصورة دفعة فتعين ان
يحصل لها صورة اخرى مخالفة للزائلة في النوع فلا يكون ذلك انتقالاً اي حركة من صورة الى اخرى يكون
الانتقال الى الصورة الاخرى يكون يسيراً يسيراً والا لكان لها ابتداء ووسط وانتهاء والصورة لا تحصل
حينئذ الا في الانتهاء فيكون المادة في الابتداء والوسط بلا صورة دفعة بل دفعة لكن الانتقال الدفعي ليس
حركة بل كوناً وفساداً واليه اشار بقوله نعم المادة تخلع صورة وتلبس اخرى وذلك كون وفساد
قال الشارح في توجيه هذا الموضع اذا زالت الصورة النوعية او الجسمية عن الجسم عدم ذلك النوع و
يوجد غيره لانهما مقومات له والمتحرك من شأنه بقاء ذاته في الحالتين ولا يمكن بقاء المتحرك وهو الجسم ههنا حال
زوال صورة النوعية والجسمية عنه فلا يمكن وقوع الحركة فيه ثم اعترض عليه بان المتحرك ليس هو الجسم بل المادة
وتلك باقية في الحالتين واجاب بان الحركة يستدعي متحركاً موجوداً والمادة وحدها غير موجودة فلا يكون المادة
في الابتداء والوسط موجوداً بل معدوماً وهو محال فلا يصح عليها الحركة في الصورة وذلك بخلاف الحركة في
الكيف فان الموضوع في وجوده غني عن الكيفية وايضاً قوله الصورة الجسمية اذا زالت عن الجسم ينعدم
ذلك النوع ويوجد غيره غير صحيح اذ لا ينعدم ذلك النوع بانعدام الصورة الجسمية بل ينعدم ذلك الشخص
عند زوال الصورة الجسمية ويوجد شخص آخر من نوعه بل ذلك انما يكون في الصورة النوعية وهو ظاهر والحق
ان انعدام الصورة الجسمية عند لحوق الخرق والالتيام انما يكون فيكون كالكون والفساد فلهذا لا يكون
حركة في الصورة الجسمية واما بقية المقولات وهي متى والاضافة والملك وان يفعل وان ينفعل فانها
لمعروضاتها في وقوع الحركة وعدمها اي اذا وقعت الحركة في معروضاتها وقعت الحركة والا فلا قال الشارح
المقولات الباقية مقولة النسبة وهي اما عارضة لغيرها ولا يعقل قيامها بذاتها فهي تابعة لمعروضاتها فان

كانت معروضاتها قابلة للحركة صحت منها والا فلا قال واما الاين فذلك على التفصيل فان هناك غير كاف
بل ينتقض بمقولتي الاين والوضع فانهما من الامور النسبية فنقول التي لا يقع فيه حركة فان انتقال
الجسم من نسبة الى اخرى انما يقع دفعة لا على التدريج والا لكان لمتى متى آخر وهو محال والملك بان جعلناه
هيئة احاطة الجسم لجزء المنتقل بانتقاله فيه مانعة للحركة المحيط فلا يقع فيه حركة بالذات بل بالعرض وفيه
نظر لان حركة المحيط في الاين يقتضي حركة الجسم في الملك وهي حركة بالذات لملاحظة للملك والتبعية
لا يخرجها عن كونها حركة ذاتية فان الحركة في الكيف مانعة للحركة في الكم وهي حركة ذاتية وان جعلناه
عبارة عن التملك للشيء لم يكن يمكن حركة لانه مما يحصل في الآن اقول من فسر الملك بالتملك للشيء ان
اراد به كون الشيء مالكاً للشيء فيكون من مقولة المضاف لان ههنا ملكاً وهو اضافة ومالكاً ومملوكاً
وهما متضايفان وان اراد به عن الذي يعقل معانيه لازم لهذا المعنى فهو ايضاً غير صحيح لان الغنى و
الاستغناء قد يراد به كون الشيء بحالة لا يمكن له الانتفاع اصلاً كما يذكر انه غني او مستغن عنه كما يقال
الحجر مستغن عن المال اذ لا يمكن له الانتفاع بما هو الغاية والغرض منه وهذا معنى عدمي وهو عدم
الاحتياج او هو عدم امكان الانتفاع فليس هو بمقولة اصلاً وقد يراد بكون الشيء بحالة يكون
الغاية المطلوبة من الشيء الذي يقال انه غني عنه حاصلة بدون ذلك الشيء مثل من ان يكون صحيحاً
في مزاجه وهيئة اعضائه وايصال اجزاء اعضائه فلا يحتاج الى الادوية والمزورات التي يحتاج
اليها المريض في هذه كلها او في اصلها فيقال لهذا الصحيح انه مستغن عن هذه الادوية والمزورات
لان غاية هذين اعادة الصحة المفقودة وهي حاصلة بدون هذه فيكون غنياً عنها والمزاج من
باب الكيف وكذا الصحة والهيئة من الوضع وايصال الاجزاء من باب المضاف وكذا الحصول

وقد يراد به كون الشئ بحالة لا يحتاج الى صفة زايدة عليها حتى لو يعرض له صفة لكان نقصانا له
كالبارى عز اسمه والمالان ذاته فى اول وجوده يكون متعوتا بصفات كاله يحتاج هى اليها ويمكن خلوها
عنها اصلا فيكون هو متغن عن كسب تلك الصفات والاستغنار فى هذين امر عدمى ليس من مقولة فاذن
ظهر ان تفسير الملك بالتمليك غير صحيح وان التعليل الذى ذكره الشارح لعدم وقوع الحركة فى التمليك انما
يصح اذا حمل التملك على الاول اذ كرنا من المعانى قال واما الاضافة فهى ايضا من الامور التى يحصل فى
آن فلا يقع فيه حركة اقول حصول كل اضافة فى آن ربما لا يسلمه الخصم فانه غير بديهى والمشهور ان
المضاف ابدا عارض لمقولة من البواقى متابع لها فى قبول الاشتداد والنقص فاذا اضيف اليه حركة
فذلك بالحقيقة لتلك المقولة وبالعرض له فان الجسم اذا كان انقص مقابله فاذا تحرك الى شدة المقاله
لتلك الحركة انما يكون بحركة مكانية او وضعية فالحركة منها بالذات وفيه نظر قال وكذا الفعل والانفعال
فان انتقال الجسم من التبرد الى التسخن يستدعى طلب السخونة والتبرد يستدعى طلب البرودة فيكون حال طلب
البرودة هى حال طلبه السخونة وهو محال فلا يقع فيه حركة اقول تقريره على الوجه المفصل ان انتقال
الجسم من التبرد الى التسخن ان كان دفعة فلا حركة وان كان لا دفعة فلا يخلو اما ان يكون التبرد باقيا
وهو محال لان التبرد توجه الى البرودة والتسخن توجه الى السخونة ويمتنع كون الشئ فى حالة واحدة
متوجها الى الضدين واما ان لا يكون باقيا فلم يكن الحركة واقعة فى التبرد واما الذى يقال ان الشئ
قد يقصد تصادف بالفعل يسيرا يسيرا فذلك اما لان القوة يجوز يسيرا يسيرا ان كان الفعل بالطبع واما
لان العزيمة يصح يسيرا يسيرا ان كان الفعل بالارادة واما لان الالة تكل ان كان الفعل بها وفى جميع ذلك
يتبدل الحال اولا ... او الالة ثم يتبعه التبدل فى الفاعلية وفيه نظر المبحث

الخامس فى تقسيم الحركة التقسيم الاول قال رحمه الله واما الحركة اما واحدة بالشخص وهى انما يتحقق
عند وحدة موضوعها اذ لو تعدد موضوع الحركة لزم تعدد الحركة لان الحركة القايمة باحد الموضوعين
لا يكون عين الحركة القايمة بالموضوع الاخر لاستحالة قيام العرض الواحد بمحلين وبوحدة زمانها
لان الجسم الواحد اذا قطع مسافة واحدة فى الزمان الاول ثم عاد فى الزمان الثانى لم يكن العايد هو
الاول لاستحالة اعادة المعدوم ووحدة ما فيه اى ما فيه الحركة وهو المقولة لانه يمكن ان يقطع متحرك
مسافة ومع ذلك يستحيل وهو بحيث يكون ابتداء هذه الحركات وانتهاؤها واحدا فاذن لا بد مع وحدتها
وحدة ما فيه ليكون الحركة واحدة بالشخص واما وحدة المحرك فغير معتبرة فى وحدة الحركة اى وحدتها
غير مشروطة بوحدة المحرك لان محركا لو حرك جسما وقبل انقطاع تحريكه يوجد محرك آخر كانت الحركة واحدة
مع ان المحرك متعدد فلو كانت وحدة المحرك شرطا لامتنع ذلك قيل فيه نظر لان المحرك الثانى اما ان يكون له
اثر او لا فان لم يكن محركا وان كان فاما ان يكون اثره الحركة التى وحدت وهو محال لاستحالة اعادة المعدوم
واستناد الاثر الواحد الى المؤثرين تابثرا وحركة اخرى فيقتضى تغاير المحرك تغاير الحركة واجاب الفاضل
الشارح عنه بانا نختار الثالث من الشق الثانى ولا يلزم عدم الوحدة لانا نريد بالحركة الواحدة الحركة
المتصلة من المبتداء الى المنتهى وههنا كذلك لان اثر الاول متصل باثر الثانى ويقال فيما ذكره الشارح
الفاضل نظرا الى الموجب لتلك الحركة المتصلة ان كان امرا واحدا فهو ظاهر وان كان امورا متعددة يلزم
الاستناد الموجب الواحد الى الموجبين ما بين لانا نقول لا نسلم فانما يلزم ان لو لم يكن احدهما موجبا لاحد جزئيه
والاخر للجزء الاخر المتصل به واما اذا كان فلا لا يقال لما كان احد الاثرين غير الاخر والاثر ههنا هو
الحركة فلم يكن الحركة واحدة بل متعددة لانا نقول لا نسلم ذلك فان المراد ... الوحدة الاتصالية

على ما نص عليه الشيخ في النجاة بقوله ويكون وحدة هذه الحركة الشخصية هي لوجود الاتصال فيها واللازم
ما ذكر من حصول الانقسام فيها بسبب نسبتها الى المحركين ومثل هذا الانقسام لا يبطل الوحدة
الاتصالية كما ان الحركة الفلكية مع اتصالها يعرض لها انقسامات بسبب الشروق والغروب و
المسامتات ووحدة المبدأ غير كافية اي في وحدة الحركة لان الجسمين قد يتحركان من البياض احدهما الى
السواد والآخر الى السمية واذا كان كذلك كانت الحركة متعددة مع وحدة المبدأ فلم تكن كافية وكذا
وحدة المنتهى غير كافية في وحدة الحركة لان الوصول اليه اي الى المنتهى قد يكون دفعة كانتقال الجسم من
الحمرة الى السواد وقد يكون على التدريج كانتقاله من الحمرة الى السمية ثم الى السواد ثم اذا كان
كذلك كان احدهما غير الاخرى مع وحدة المنتهى فلم تكن وحدة المنتهى كافية وفي الحواشي القطبية
في ان الانتقال من الحمرة الى السواد دفعة نظر قوله وذلك لان المسافة التي يتحرك فيها المتحرك في الكيفية
امتداد اتصالي بين الحدين يمكن ان يوجد فيه مقاطع كما في الحركة الاينية والموجود في كل مقطع نوع من
تلك الكيفية كل نوع بالقياس الى نوع اخر اقرب وابعد من احد الحدين واذا كان الامر كذلك لا يكون الانتقال
من احد الحدين الى الآخر دفعة بل بوسائط ولقائل ان يقول انتقال الجسم من الحمرة الى السواد مثلا
اذا كان بواسطة فانتقال الجسم من تلك الواسطة الى السواد ان كان بواسطة اخرى وهلم جرا الى لا نهاية
يلزم من امتناع انتقال الجسم من الحمرة الى السواد لوجود وسائط غير متناهية بالفعل وان لم يكن
كذلك بل ينتهي الجسم في الانتقال الى واسطة يكون انتقاله منها الى السواد دفعة لذلك كفينا في لزوم
المط على انا نقول قوله وكذا وحدتهما اي وحدة المبدأ والمنتهى غير كافية في وحدة الحركة لان الانتقال
من احدهما الى الآخر قد يكون بطرق مختلفة كما مر وذلك لانه اذا لم يكن وحدتهما كافية في وحدة احدهما

او الى ما لا يكون كافية وفيه نظر لعدم لزوم المط وعند الانتهاء الى واسطة يكون الانتقال
منها الى السواد دفعة لان الكلام في منتهى الحركة لا الانتقال مطلقا واعلم ان الغرض من ذكر
ان وحدة المبدأ والمنتهى ووحدتهما معا غير كافية مع لزوم تقدم العلم به من اشتراط الامور
الثلاثة هو ان يعلم ان وحدة المبدأ والمنتهى ليست ملزوما لوحدة الامور الثلاثة بل الامر
بالعكس واليه اشار بقوله نعم وحدتهما لازمة لوحدة الامور الثلاثة واما واحدة بالنوع
وهي الحركات المختلفة بالعدد المتفقة بالحقيقة وهي انما تتحقق عند وحدة ما فيه الحركة بالنوع او بالشخص
وما منه وما اليه بالنوع او بالشخص وذلك بان يتحرك جسمان من السواد الى البياض ويتحرك جسمان
من المركز الى المحيط او من المحيط الى المركز على خط واحد وعلى خطين اما اتحاد ما فيه الحركة فلان الحركة من نقطة
الى اخرى بالاستقامة تخالف الحركة منها اليها بالاستدارة بالنوع مع اتحاد ما منه وما اليه واما
اتحاد ما منه واليه فلان الحركة من السواد الى البياض تخالف الحركة من البياض الى السواد بالنوع
مع اتحاد ما فيه الحركة واما واحدة بالجنس وهي الحركة المختلفة بالنوع المتفقة بالجنس القريب والبعيد
وهي انما تتحقق باتحاد ما فيه الحركة اي الجنس قريبا او بعيدا كحركة جسمين احدهما من السواد الى البياض
والآخر من البياض الى السواد فان هاتين الحركتين واحدة بالجنس القريب لاتحاد ما فيه الحركة
بالجنس القريب وهو الكيف المبصر ولو تحرك الآخر من الحرارة الى البرودة كانتا متحدتين في الجنس البعيد
لعدم اتحاد ما فيه الحركة بالجنس القريب وهو الكيف المحسوس التقسيم الثاني قال وايضا
الحركة اما سريعة وهي التي تقطع مسافة اطول اي من مسافة حركة اخرى في الزمان المساوي اي
لزمانها والاقصر اي وفي الزمان الاقصر من زمانها او مسافة مساوية اي لمسافة حركة اخرى في

زمان اقل اي من زمانها واما بطؤه وتعريفها من المذكور في تعريف السرعة وهي التي يقطع في
مسافة اقصر في زمان المساوي او الاطول او مسافة مساوية في زمان اطول والبطؤ ليس لتخلل
السكنات اي في البطؤ كما زعم القائلون بالجزء والا لكانت نسبة السكنات المتخللة من حركات
الفرس التي هي خمسة فراسخ الى فراسخ كنسبة فضل حركات الشمس في ذلك اليوم الى حركات الفرس
من السكنات المتخللة بين حركات الفرس لكونها بازاء فضل حركات الشمس على حركات مساوية له
ونسبة احد المتساويين الى الشيء كنسبة المساوي الاخر اليه لكن فضل تلك الحركات ازيد من حركات
بما لا يعد ويحصى فسكنات الفرس ازيد من حركاته كذلك مع انا لا نحس بشيء من السكنات اي من
سكنات الفرس ونحس بحركاته فلو كان كذلك لكان الامر بالعكس بل سببه في الحركات الطبيعية ممانعة الحاوي وفي
وفي القسرية ممانعة الطبيعة او ضعف القوة القاسرة وفي الارادية اختلاف الدواعي او ممانعة
الطبيعة او ممانعة المخروق او ممانعتهما معا العقيم الثالث قال رحمه الله وايضا الحركات قد تكون
متضادة وهي الداخلة تحت جنس قريب واحد كالتسود اي الحركة من البياض الى السواد والتبيض اي
الحركة من السواد الى البياض فانهما داخلان تحت جنس واحد قريب وهو الكيف المبصر واما تضادهما
فلانهما معنيان وجوديان متشاركان في الموضوع وبينهما غاية الخلاف ولا معنى للتضاد الا
ذلك وانما قال تحت جنس واحد لان الحركات المختلفة الاجناس قد يجتمع معا فان المتحرك الواحد جاز
ان يقطع مسافة ومع ذلك يتحول او يسود فان تعاديت في بعض الاوقات فليس ذلك بماهياتها بل لامور
خارجة عنها وانما قيد الجنس الواحد بالقريب لان الحركات الداخلة تحت جنس بعيد قد لا يكون متضادة
فان الجسم الواحد قد يتسخن ويتسود معا وفي الحواشي القطبية قوله وهي الداخلة تحت جنس واحد

لا تعريف والصواب في امثال هذه ان يعرف اولا ثم ان كان وربما من ذكر ذلك شيء آخر ان يذكر
ان تضاد هذه الامور لا يستلزم تضادها اقول ويمكن الاعتذار عنه بانه لما ذكر قبل ذلك تعريف
التضاد مطلقا علم من ذلك ان الحركتين المتضادتين هما اللتان لا يجتمعان ويتعاقبان على
موضوع وبينهما غاية الخلاف فلذلك ما تعرض للتعريف وتعرض للشرط واعلم ان تضاد الحركات ليس
من حيث انها حركات والا لم يجتمع حركتان البتة بل تضادهما بسبب متعلق الحركة وللامور التي تتعلق به
الحركة سبعة ما فيه وما اليه وما منه والزمان وليس في شيء من ذلك وما يمتنع ان يكون سببا لتضاد الحركات
سوى ما منه واما اليه واما به وهو المحرك فلقوله وتضادهما ليس لتضاد المحركين والا امتنع تضاد
الحركتين مع عدم تضاد المحركين واللازم باطل لان حركة الحجر قسرا وحركة النار طبعا غير متضادتين
لاجتماع الحركة الطبيعية مع القسرية في الجسم المرمي من فوق الى اسفل بقوة مع تضاد المحركين وهما
الطبع والقسر لا يقال لا نسلم التضاد بين القوة الطبيعية والقسرية لجواز اجتماعهما لانا نقول
الحال لا يخرج عن التضاد وعدم التضاد وعلى التقديرين يحصل المطلوب اما على الاول فظ واما على
الثاني فلان حركة الحجر بالطبع الى اسفل وبالقسر الى فوق متضادان مع عدم التضاد بين المحركين حينئذ
فلو كان تضادهما لتضاد المحركين لامتنع ذلك واما الزمان فلقوله ولا لتضاد الازمنة والا
لما عرض للحركات تضاد لكونها غير متضادة لانتفاء شرط التضاد وهو غاية التخالف
لاتحادها بالماهية وبتقدير تضادها اي تضاد الازمنة فهي اي الازمنة عارضة للحركات وتضاد
العارض لا يوجب تضاد المعروض فان السواد يضاد البياض مع عدم التضاد بين معروضيها
واما ما فيه فلقوله ولا لتضاد ما فيه والا لما تحقق تضادها عند وحدة ما فيه واللازم باطل لان

الضاعدة تضاد الهابطة مع وحدة الطرفين وكذلك التسود تضاد التبيض مع وحدة ما فيه
واما ما له وهو المتحرك فلان حركة الماء قسرا وحركة النار طبعا الى فوق غير متضادتين مع تضاد المتحركين
لا يقال التضاد بينهما بالعرض لا بالحقيقة لانهما لا يتعاقبان على موضوع واحد لانا نقول من اراس
لو كان تضاد الحركتين لتضاد المتحركين لامتنع تضاد الحركتين مع تضاد المتحركين والثاني بط لان حركة الحجر
بالطبع الى اسفل وبالقسر الى فوق متضادان مع ان المتحرك واحد وان رجح ان لم يكن ايضا بين المتحركين
تضاد لعدم التضاد بين الجواهر فان قيل لم لا يجوز ان يكون تضاد الحركات للحصول في الاطراف قلنا
لانه لو كان كذلك لما كان بين الحركات الموجودة تضاد لانتفاء الحصول في الاطراف فيها لان الحركات
الموجودة هي الحاصلة في الوسط لا في الطرف واليه اشار بقوله ولا للحصول في الطرف والا لما كان
بين الحركات الموجودة وهي التي بمعنى التوسط تضاد لانه اذا وصل المتحرك الى النقطة التي هي الغاية
والطرف انعدمت الحركة ولما ذكر ان الاربعة من الستة المذكورة ليست صالحة لذلك ذكر ان ذلك
للباقيين فقال بل لتضاد ما منه وما اليه جميعا لا لاجل ما منه فقط فان الحركة من السواد الى الحمرة وقد
البياض ليهما لا يتضادان ولا لاجل ما اليه فقط فان الحركة من الحمرة الى البياض ومنها الى السواد
لا يتضادان وقوله لا لكونهما نقطتين بل لان احديهما مبداء والاخرى منتهى اشارة الى جواب سوال
وتقرير السوال انه لو كان تضادهما لتضاد ما منه وما اليه وجب ان يكون ما منه وما اليه متضادين
واللازم بط لان مبداء الحركة الاينية ومنتهاها نقطتان غير مختلفين بالماهية والمتحدان بالماهية يستحيل
ان يكونا متضادين وتقرير الجواب ان يقال الشرطية ممنوعة ان عنيت انه يجب ان يكون حينئذ متضادين
بحسب ذاتيهما وسلمنا ان عنيت انه يجب ان يكونا متضادين بالاعتبار الذي تعلقت الحركة بهما وهو كون

احدهما مبداء والاخرى منتهى ولكن لا نسلم ان التالي بط فان النقطة التي هي مبداء يضاد النقطة
التي هي منتهى من حيث ان الاولى مبداء والثانية منتهى ولقائل ان يقول الكلام في ان تضاد الحركتين
لتضاد مبدائيهما ومنتهائيهما والسائل يقول ان مبدائيهما ومنتهائيهما لا يتضادان بحسب الذات لكونهما
نقطتين ويجب المبداية لا شراكهما فيهما وكذا الكلام في منتهائيهما وما ذكرتم في بيان الجواب يقتضي ان
مبداء كل حركة من حيث هو مبداء يضاد منتهاها من حيث هو منتهى وذلك لا نزاع فيه لا يقال لا نم ان مبدائهما
ومنتهائهما لا يتضادان بحسب عروض المبداية والمنتهاية لان النقطة التي هي مبداء تلك الحركة يضاد
النقطة التي هي مبداء الاخرى من حيث ان الاولى مبداء تلك الحركة والثانية مبداء الاخرى وكذا الكلام
في المنتهى لانا نم ان النقطة التي هي مبداء تلك الحركة يضاد النقطة التي هي مبداء الاخرى من الحيثية المذكورة
وانما يكون كذلك ان لو كانت الحركتان متضادتين وهو اول المسئلة وقوله والتوجه الى الاطراف
عطف على قوله بل لتضاد اي بل لتضاد الحركات لتضاد ما فيه وما اليه والتوجه الى الاطراف
عطف على قوله بل لتضاد اي بل لتضاد الحركات لتضاد ما منه وما فيه وما اليه والتوجه الى الاطراف
فان التوجه الى فوق يضاد التوجه الى تحت وبالعكس والحاصل ان تضاد الحركات لتضاد ما منه
وما اليه وهو الاطراف والجهات فيكون تضادها للتوجه الى الاطراف والجهات التقسيم الرابع
قال رحمه الله وايضا الحركة اما مستقيمة وهي الواقعة على خط مستقيم واما مستديرة وهي الواقعة
على خط منحن لا خط مستدير وعلى ما قيل والا لم ينحصر في هذه الاقسام لان الخط المستدير في عرفهم ما يحيط
في جهة سطح ونقط متساوي جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليها بخلاف المنحني فانه قد يكون
كذلك وقد لا يكون كذلك ومنه يظهر ان الصواب ان يقال اما مستقيمة واما منحنية واما مركبة.

منهما كالحركة العجلة فانها تقطع مسافة مستقيمة وتدور دوايرها على نفسها وكحركة الكرة المرمية المدحرجة ويسمى هذه الحركة تولبيه وفي الحواشي القطبية واعلم ان معنى هذا الكلام ان الحركة قد يكون مستقيمة وقد يكون مستديرة وقد يكون مركبة منهما على ما في الملخص لان الحركة لا تخلو عنها فان الحركة الكيفية خارجة عنها اقول هذا تقسيم لحركة الاينية لا لمطلق الحركة والحركة الاينية لا تخلو عنها وايضا في الحواشي القطبية في كون حركة العجلة حركة واحدة نظر ولو سلم يلزم غيرها من الاقسام بان يقال ثلثة للحركة اما في الاين واما في الكيف او مركبة منهما وقس الباقي عليه اقول النظر ان حركة العجلة انما يكون حركة واحدة لو لزم من اجتماع المستقيمة والمستديرة فيها بينونة وحدانية بها حصلت حركة مركبة منهما وهو غير معلوم بل هو كاجتماع النقلة والاستحالة في جسم واحد واما لزوم غيرها من الاقسام ممنوع لان التقسيم للحركة الاينية لا لمطلق الحركة على ما مر قال الشيخ بين كل بين كل حركتين صاعدة وهابطة سكون وذهب المعلم الاول والشيخ الى امتناع اتصال الحركات المختلفة بعضها ببعض من غير ان يقع بينها سكون وبنيا بذلك كون الحركة التي هي علة الزمان وصعده دورية كما سيجي والتخصيص بالصاعدة والهابطة لا وجه له التوضيح لان الميل الموصل الى ذلك الحد موجود حالة الوصول لوجوب وجود العلة عند وجود المعلول والوصول الى بدا الوجود والا لكان عند وصول الجسم الى احد جزئيه اى احد جزئي الحد وجزئي الزمان والاول اظهر هكذا في الحواشي القطبية غير واصل فلا يكون الوصول وصولا وتقريره لو كان الوصول لكان حال الوصول منقسما بانقسام ذلك الزمان فينقسم الى انقسام حال الوصول فعند وصول الجسم الى احد جزئي ذلك الحد لا يكون واصلا بل يكون وصوله عند وصوله الى الجزء الثاني ايضا فلا يكون الوصول وصولا هذا خلف وفي الحواشي القطبية ذلك ممنوع لان الجسم لانه

حصول الوصول اقول وتوجيهه ان يقال ان اردتم يكون الجسم عند وصوله الى احد جزئيه غير واصل انه لا يكون واصلا الى ذلك الجزء فهو ممنوع وان اراد به انه لا يكون واصلا الى ذلك الحد فهو مسلم لكن لا نسلم لزوم كون الوصول غير الوصول ح بل اللازم كونه لو اصل الى جزء الحد غير واصل الى الحد والواقع كذلك لان الجزء مغاير للكل والوصول الى احد المغايرين غير الوصول الى المغاير الاخر فذلك الميل موجود في ذلك الآن واللاوصول ايضا اى وهو يقتضي فيه استمرار اللاوصول الى ما يصل الجسم المتحرك مريدا انه الى ذلك الحد لان الامور الواقعة دفعة على قسمين منها ما يستمر في الزمان الذي طرفه ذلك الان ومنها ما لا يستمر زمانا البتة لا يقال اللاموصولية عبارة عن كون الجسم مفارقا لذلك الحد او متحركا عنه والمفارقة والتحرك لا يكون ابتداء لان اللاموصولية ليست عبارة عن المفارقة والتحرك بل عن زوال الموصولية وانه دفعي لا زماني فالميل الموجب له ايضا موجود في ذلك الآن ولا يجتمعان في آن واحد لاستحالة اتحاد الى الوصول واللاوصول لا يستلزم اجتماع الميلين المختلفين في جسم واحد على ما قال لا امتناع ان يجتمع الميل الى الشيء مع الميل عنه في آن واحد بل لا بد بينهما زمان يسكن فيه الجسم لانه لو كان متحركا في ذلك الزمان لكان متحركا لا الى الحد ولا عنه وهو محال والا اى وان لم يكن بينهما زمان لزم تتالي الآنات وهو محال لاستلزامه الجزء قالوا وهذا السكون ليس من مقتضيات الطبيعة فانها تقتضي الحركة الى الحالة الملائمة طاوية للسكون لا يلايمها لانه في الحجر القريب بل الميل القسري كما افاده قوة التحريك الى الحد المعين كذلك افاده قوة التمكين في ذلك الحد ثم الطبيعة بشرط السكون في ذلك الحد يحدث في ذلك بعد ذلك ميلا ومدافعة الى جهة السفل فتحدث الحركة اليه اقول الاشبه ان السكون قسري والقاسر امتناع تتالي الآنات

اذ القرودات الطبيعية مثل ضرورة الخلاء وغيرها كثيرا ما يقتضي امورا يستبعدها العقل وفيه

نظر من وجهين وتوجيه الاول ان يقال انتم ان اردتم بانقسام الحد بانقسام زمان الوصول

ان اردتم الانقسام بالفعل فهو ممنوع وانما يكون كذلك ان لو كان زمان الوصول منقسما بالفعل فهو

ممنوع وان اردتم الانقسام بالقوة فهو مسلم ولكن لا نم حينئذ يكون الجزء يصل اليه الجسم حتى

يلزم ان يكون عند وصوله اليه واصلا غير واصل واليه اشار بقوله لجواز ان يكون اى الحد والزمان

علما في الحواشي القطبية منقسما بالقوة لا بالفعل وفي الحواشي القطبية انه انما قيد الانقسام بالقوة

ولم يقل لجواز ان لا يكون منقسما اصلا لان البديهة حاكمة بان الحد اذا لم يكن منقسما اصلا وصول

الجسم اليه يكون انا فكان المنع فيها من المكابرة والاولى ان يفسر الحد بما ذكرنا وندعي كون الوصول

واللاوصول انا وتمسك في بيانه بالبديهة وتوجيه الثاني ان يقال سلمنا ان الوصول وكذا

اللاوصول انى لكن لا نسلم استحالة ان لا يكون بين الانين زمان قوله لاستلزام تتالي الانات

الجزء وهو محال قلنا ان اردتم استلزامه اياه في الخارج فهو ممنوع لان التالي انما يستلزم

وجود الجزء في الخارج ان لو كان الآن موجودا في الخارج وهو ممنوع وان اردتم استلزامه اياه في

الذهن فهو مسلم ولكن لا نسلم استحالة وجود الجزء في الذهن والمستحيل وجوده في الخارج لا في الذهن

واليه اشار بقوله ولان التالي انما يستلزم الجزء ان لو كان الآن موجودا في الخارج وهو ممنوع

وفي نسخة معزوة على المصنف ولان التالي انما يلزم ان لو كان الآن موجودا في الخارج فهو ممنوع

وتقريره ان يقال لا نسلم استحالة ان لا يكون بين الانين زمان قوله والا لزم تتالي الآنات

وهو محال قلنا ان اردتم بلزومه لزومه في الخارج فهو ممنوع لانه انما يلزم في الخارج ان لو كان

الآن موجودا في الخارج فهو ممنوع وان اردتم بلزومه لزومه في الذهن فهو مسلم ولكن لا نسلم استحالته

اذ المستحيل تتالي الآنات في الخارج لا في الذهن واحتج الامام عليه اي على ان بين كل حركتين ساعة

وبابطه سكون بان القوة القسرية عالية في اول الامر على الطبيعة لحصول مقتضى القسرية دون

مقتضى الطبيعة وهي اي القوة القسرية لا تزال تضعف بمصاكات الهواء الحروق وينهى في

بعض النسخ ويتبدد وان ينتهي بالاخرة الى حد المعادلة فهناك تحت السكون ثم تضعف القسرية وتستولي

الطبيعة فينزل الحجر وفيه نظر لجواز ان يكون المعادلة في آن ويمتنع وقوع الكون في الآن لا يقال

لو وجب السكون بينهما يلزم وقوف الجبل النازل على تقدير ملاقاتها الخردلة الصاعدة لوجوب

سكونها على ما ذكرتم ومحال لامتناع ان تقاوم الخردلة الجبل النازل سيما اذا كان رحى لانا نقول

الخردلة يرجع بعضها ومنه الهواء المتحرك بنزول الجبل فيكون الملاقاة محالا لا يقال لو وجب السكون

بينهما وجب ان لا يرجع الخردلة بعضا ومنه الهواء فاذن يلزم الملاقاة لانا نقول ان اردتم ان

الخردلة لا يرجع على هذا التقدير الى ان يصل الجبل النازل اليها وملاقيها في ذلك الزمان الذي

يجب السكون فيه فهو ممنوع وان اردتم ان الخردلة لا يرجع على هذا التقدير الى ان الزمان الذي يتحقق

السكون فيه فهو مسلم لكن لا نم الملاقاة ح وعلى تقدير الملاقاة فلا نم لزوم وقوف الجبل لانقضاء

ذلك الزمان عند وصول الجبل النازل الى ذلك الحد وفي الحواشي القطبية هذا الجواب ضعيف لا يتمشى

فيما اذا كان الملاقي للجبل النازل مما لا يرجع بعضا دونه الهواء المتحرك بنزوله اقول ويمكن ان يجاب عنه

بمنع استحالة وقوف الجبل على تقدير ملاقاته ما لا يرجع بعضا ومنه الهواء المتحرك لجواز ان قاوم الجبل

قال عز المولوي لكن في شرح التلويحات ويمكن ان يجاب عن هذا الاشكال بوجه آخر وهو ان الخردلة

لم يصل الى غاية حركتها بل عادت قبل بلوغها الى تلك الغاية وكلامنا فيما بلغ به المتحرك الى غاية حركته واقول لو صح هذا الجواب يلزم ما هو الغرض من اثبات زمان سكون بين الحركتين المختلفين
اساسه وهو ان الحركة الحافظة للزمان ليست هي المستقيمة لانه حينئذ لا يلزم من العود قبل بلوغ الغاية انقطاع الزمان بعرف بالتامل في ان عودها قبل بلوغها على تلك الغاية انما يكون بعد
بلوغها الى غاية وصل لا محالة فالميل الموصل الى ذلك الحد يكون موجودا ان الوصول الان
والدليل على تقدير صحته يتم ههنا كما يتم هناك بلا فرق والمصنف اورد وجها آخر حلا وهو
قوله وبتقدير فرضها اى فرض الملاقات يلزم وقوف الجرد ان كان محالا لا ان المحال جاز ان يلزم
المحال وتوجيهه ان وجوب السكون بين حركتيه انما يستلزم وقوف الجزء الجوعلى بعض التقادير
والفروض وهو تقدير الملاقات لا مطلقا واذا كان كذلك فاستحالة الوقوف انما ينتج استحالة
السكون لو كان استحالة الوقوف مطلقا او على ذلك التقدير وذلك ممنوع فان المحال في نفس
الامر جاز ان لا يكون محالا على تقدير محال فان التقدير المحال جاز ان لا يستلزم الخ والحق ان
وقوف الجزء الجوهر غير مستحيل بل مستبعد لكن الضرورات الطبيعة يقتضي امورا يستبعدها العقل
كضرورة الخلاء بلازم السطوح التقسيم الخامس قال الله رحمه الله وايضا الحركة قد يكون بالذات
وهي التي يعرض للجسم بغير واسطة عروضها الغير فان كانت لقوة في جرم فهي القسرية كحركة الحجر الى فوق
والا فالارادية ان كانت مع الشعور بما يصدر عنها كحركة الحيوان والطبيعية ان لم يكن اى
مع الشعور كحركة الحجر من اعلى الى اسفل وكحركة النبات في الاقطار الثلثة وقد يكون بالعرض
وهي التي يعرض له اى للجسم بواسطة عروضها الغير كحركة الجالس في السفينة وفيه نظر لانه لا يتناول

حركة الصور والاعراض بالعرض ولو بدل الجسم بالشيء يعم عبارة اخرى الحركة اما بالذات وهي التي
يكون الشيء قابلا لها لذاته وان كان المقتضي من خارج واما بالعرض وهي التي لا يكون الشيء قابلا لها
بذاته بل بتوسط قابل آخر وقد ظن بعضهم ان الحركة القسرية وهي حركة بالعرض وليس كذلك لان فاعلها
وان كان من خارج قابلها الجسم بذاته لا بتوسط قابل آخر بخلاف الحركة العرضية والسكون عدم الحركة
عما من شانه ان يتحرك وبهذا القيد احترز عن المفارقات فان الحركة مسلوبة عنها لكن شانها الحركة فان
التقابل بين الحركة والسكون تقابل العدم والملكة فاعلم ان المشهور ان السكون مقابل الحركة عن المكان
لا اليه والحق انه يقابل الحركة الى المكان ايضا على ما قال ومقابل الحركة عن المكان واليه لان السكون
يصدق عليه انه عدم الحركة الى المكان عما من شانه ان يتحرك اليه كما يصدق عليه انه عدم الحركة عن المكان
عما من شانه ان يتحرك عنه وفي الحواشي القطبية ان هذا التعريف مخصوص بالحركة الاينية وفي الوضعية
يقال عن وضع واليه وقس الكيفية والكمية عليهما وقد يطلق السكون على حصول الجسم في المكان
اكثر من زمان واحد وفي الحواشي القطبية لا طائل تحت هذه العبارة فالاولى ان يقال على حصول الجسم في
المكان في زمان قال الشارح انهم ارادوا بالزمان في تعريف السكون الان الذي ينقسم اقول اذا
كان الامر كذلك يكون الامر بالعكس فهو من مقولة الاين وهو ظاهر المبحث السادس في
وجود الزمان قال رحمه الله والزمان موجود لانا نعلم بالضرورة ان ههنا وقتا وهو حاضر وماضي الضوا
هو مستقبل وماضي لما مر غيرمرة وليس عدميا لقبوله الزيادة والنقصان ولا شيء من العدم كذلك
واما الصغرى فلقوله ضرورة ان زمان الحركة الى نصفها اقل من زمانها الى اخرها وضرورة اذا تحرك جسمان
في مسافة على مقدار من السرعة لكن ابتدأ احدهما بعد الاخر وتركا معا فان الزمان الثاني اقل

من زمان الاولى واعلم انه لا فائدة في التقييد بقوله على مقدار من السرعة لانه لما كان ابتداء احدهما
بعد الآخر وتركا معاً كان زمان الثانية اقل من الاولى سواء كانتا على مقدار واحد من السرعة او لم يكن
واما الكبرى وهي ولا شيء من العدم كذلك فقط وفي ان العدم لا يكون قابلاً للزيادة والنقصان
نظراً لان من الساعة الى الابد اكبر من الغد الى الابد مع انهما معدومان لا يقال لو كان الزمان موجوداً
فان كان الزمان مستقراً كان الموجود في زمان الطوفان موجوداً في الحال وان كان متقضياً كان بعض
اجزائه قبل البعض قبلية لا يجامعه احترازاً عن اجزاء المسافة فان بعض اجزائها قبل البعض قبلية يجامع معه
والقبلية التي لا يجامع الشيء زمانية فللزمان زمان آخر وفي الحواشي القطبية فلو كان الموجود اي
من الزمان والا لكانت الملازمة ظاهرة البطلان ومع ذلك الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون مستقراً
زمان وجوده ثم ينعدم اذ لا يلزم من الاستقرار ان يدوم ابداً امود ويمكن ان يجاب عنه بان معنى
استقرار الشيء هو انه اذا فرض له جزءان مثلاً كانا بحيث يوجدان معاً كالجسم والخط والسطح فلو كان
الزمان الذي هو مقدار متصل من الازل الى الابد عندهم موجوداً مستقراً لكانت اجزاؤه المفروضة
موجودة معاً فكان الماضي والمستقبل منه موجودين مع الحاضر فكيف يتصور انعدام الماضي عند
وجود الحاضر على تقدير الاستقرار واذا كان الماضي موجوداً مع الحاضر كان الموجود من الحوادث
في الماضي موجوداً مع الموجود من الحوادث في الحاضر كان الطوفان موجوداً مع الحوادث الموجودة في
الحال والبديهة تشهد ببطلانه لانا نقول لا نسلم انه لو كان بعض اجزاء الزمان قبل البعض قبلية
لا جامعة يلزم ان يكون للزمان زمان وانما يلزم ان لو لم يكن القبلية والبعدية لاجزاء الزمان لذاتها
وهو ممنوع بل القبلية والبعدية لاجزاء الزمان لذاتها لا للزمان وان كان للاشياء

الزمانية بحسب الزمان كما ان قبول الانفصال للمادة بذاتها وللاشياء المادية بسببها
واليه اشار بقوله لا ثم وانما يلزم ذلك اي كون القبلية التي لا يجامع البعدية زمانية
ان لو لم يكن القبل زماناً اما اذا كان زماناً فلا لان القبلية التي بهذه الصفة يلحق الزمان
لكون ذاته المتجددة المتصرمة صادرة لحوقها لا لشيء آخر ويلحق الشيء الذي هو غير الزمان لا
لذاته بل لوقوعه في زمان هو قبل زمان الآخر ولا يلزم من كون بعض اجزاء الزمان قبل البعض
قبلية لا يجامع البعدية ان يكون للزمان زمان آخر فال المص رحمه الله تعالى بل اللازم منه
ازلية الزمان على ما قاله واللازم ان يكون قبل كل زمان زمان لا الى النهاية وفي الحواشي القطبية
اذكره المص لا توجيه له مع انه غير لازم مما ذكر كون الزمان ازلياً اصلاً فلا يخفى ان قوله
وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن القبل زماناً على ما وجهنا موجه نعم ما ادعى انه لازم غير لازم
لاحتمال ان يكون بعض اجزاء الزمان قبل البعض قبلية لا يجامعه فلا يكون لكل القبلية
زمانية ومع ذلك لا يكون قبل كل زمان زمان لا الى النهاية بل ابتداء لا يقال الزمان واجب
لذاته لانه لو فرض عدمه كان فرض عدمه بعد وجوده بعدية لا يجامعه فيكون زمانية فبعد عدم
الزمان زمان آخر فاذن فرض عدمه يستلزم الخ وما هذا شانه فهو واجب لذاته فالزمان واجب
لذاته لانا نقول استلزام فرض عدمه الخ ممنوع بل المستلزم اياه فرض عدمه بعد وجوده ولا
يكون من استلزام فرض عدمه بعد وجوده الخ استلزام فرض عدمه مطلقاً الخ وما هذا شانه
لا يجب ان يكون واجباً لذاته بل مستحيل الانقطاع والامر فيه كذلك كما سيجيء هكذا ذكره
الاستاد وهو الامام العلامة اثير الدين الابهري طاب الله ثراه وفيه نظر لانه لو سلم التقريب

والكبرى وبما لو فرض عدمه لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا يجامعه ولو كان بعد عدم الزمان
زمان آخر الذي هو المحال لزم بالضرورة استلزام فرض عدمه المحال وهو ان يكون بعد عدم الزمان
زمان آخر فقول استاده ما منع النتيجة بعد تسليم الصغرى والكبرى بل منع الصغرى على تقدير
لزوم المدعى على آخر وتقريره ان يقال اي شيء اردتم بقولكم لو فرض عدمه لكان عدمه بعد وجوده
ان اردتم به انه لو فرض عدمه مطلقا لكان عدمه بعد وجوده فهو ممنوع وان اردتم انه لو فرض عدمه
بعد وجوده لكان عدمه بعد وجوده فهو مسلم لكن اللازم حينئذ استلزام فرض عدمه بعد وجوده الخ
وما بينا من انه لا يجب ان يكون واجبا لذاته بل مستحيل الانقطاع وكلامه في التنزل صريح يدل
على ذلك او قال لا نم اذا فرض عدمه كان عدمه بعد وجوده بل اذا فرض عدمه بعد كونه موجودا
كان عدمه بعد وجوده فيكون المحال لازما من عدمه بعد وجوده ولا نم ان ما يلزم الخ من عدمه بعد
وجوده يكون واجبا لذاته بل يكون مستحيل الانقطاع ولا يلزم من استحالة انقطاعه كونه واجبا
لذاته نعم كلامه يشعر من حيث المفهوم بان ما يستلزم عدمه الخ فهو واجب لذاته وهو غير لازم
فان عدم المعلول الاول يستلزم الخ مع كونه ممكنا لذاته ولما اعتقد المص حقية ما اورده على
الجواب الذي ذكره استاده وكرر له جوابا آخر فقال والاولى ان يقال لا نسلم ان فرض عدمه
بعد وجوده بعدية زمانية فان البعد والقبل لو كان بالزمان او عدمه لا يلزم ان يكون البعدية
والقبلية زمانيين نعم لو كان عرض يلزم ذلك وتحقيقه ما ذكرناه آنفا المبحث السابع
في ان الزمان مقدار الحركة وما يتعلق به قال رحمه الله وهو اي الزمان مقدار الحركة لانه لقبوله الزيادة
والنقصان كم وليس منفصلا والا لتركب من الآنات غير المنقسمة وهو مطابق للحركة المطابقة

للمسافة اي المسافة التي عليها الحركة فالمسافة مركبة من اجزاء لا تتجزى بل مقدار لانحصار الكم فيهما
وليس قارا لذات والا لكان الموجود في الامس موجودا في الحال وليس مقدار الهيئة القارة لان مقدار القار
قار والا لزم تحقق الشيء بدون مقداره فهو مقدار الهيئة غير قارة والهيئة الغير القارة هي الحركة فان الحركة
هيئة يمتنع ثباتها لذاتها فالزمان مقدار الحركة وهو المطلوب وفيه نظر لان اللازم من كونه قار الذات
كون الموجود مع الموجود في الحال كما ان كون الموجود في الامس موجودا في الحال لان المعنى الاول لزوم للثاني
بالضرورة بل لانا لا نسلم انه قابل للزيادة والنقصان بالذات حتى يلزم ان يكون كما فانه لا بد من دليل
ولا بداية له اي للزمان والا لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا يجامعه وهي الزمانية فقبل كل زمان زمان
فلا نهاية له والا لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا يجامعه وهي الزمانية فبعد كل زمان وايضا الاشارة
لغوله لهذا بعينه وفيه المنع المذكور وهو انا لا نم ان عدمه قبل وجوده او بعد وجوده قبلية او بعدية
زمانية وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن القبل او البعد عدم الزمان اما اذا كان فلا قال الشارح الاولى
ان يقال لا نم ان التقدم هنا يجب ان يكون بالزمان فان اجزاء الزمان يتقدم بهذا النوع من التقدم بغير
واسطة الزمان وعدم يتم بان اجزاء الزمان تتقدم بذاتها فاستحقت على الزمان مندفع بامرين الاول
اذا جاز في بعض الموجودات وجود العدم من غير زمان جاز في الباقي والثاني ان اجزاء الزمان متساوية
في الحقيقة فيمتنع وصف بعضها بالتقدم بذاته على الباقي وفيهما نظر اما الاول فظاهر لانا لا نسلم انه
انه اذا جاز في بعض الموجودات ذلك جاز في الباقي او جاز في المادة بقبولها الانفصال لا بتوسط
مادة بل بذاته ولم يجز ذلك في الباقي واما في الثاني فلانه لان تساوي اجزاء الزمان في الحقيقة لا يمنع
وصف بعضها بالتقدم بذاته لا بتوسط زمان على الباقي لجواز وصف البعض بذلك بسبب مقتضيه

ولعل الشارح فهم من التقدم بذاته ان ذاته يقتضى التقدم وهو ليس بصواب بل معنى تقدمه
بذاته تقدمه بنفسه لا بزمان لكن بالنسبة الى الان الدفعى فان الاقرب من اجزاء الماضى اليه
بعد والابعد قبل والاقرب من اجزاء المستقبل اليه قبل والابعد بعد وان اعتبار القبلية
والبعدية بالنسبة الى الان والزمان الذى حواليه لم يلزم من تشابه الاجزاء الزمان وعدم
اولوية بعضها بالقبلية وبعضها بالبعدية لزوم الترجيح من غير مرجح اذ ذلك ليس نظرا الى
ذات الزمان بل الى غيره وهو الان والزمان لما لم يكن له بداية ولا نهاية فهو دايم الوجود
على سبيل الانقضاء والتجدد ولا بدله من حركة حافظة وهى ليست عنصرية لانها منقطعة
ولا شئ من الحافظ للزمان كذلك اما الكبرى فظ واما الصغرى فلان الحركة العنصرية مستقيمة
فان ذهبت الى غير النهاية بلا تعاود ولزم وجود ابعاد لا نهاية لها وقد سبق بطلانه وان
ذهبت الى غير النهاية بالتعاود او لم يذهب الى غير النهاية بل يقف لزم انقطاعها اما
على الثانى فظ واما على الاول فلما مر ان بين كل حركتين مستقيمتين زمان سكون واعترض
عليه الشارح بانه لم لا يجوز ان يكون مقدار الحركات العناصر بحيث اذا انقطع حركة عنصرية
ابتداء عنصر آخر فى التحريك فانه لم يقم لهم دليل على انه يجب ان يكون مقدار الحركة جسم واحد لا يقال
انه عرض فلا يقوم بمحلين لانا نقول انما يلزم ان لا يقوم بمحلين لو كان عرضا واحدا ونحن
نمنع من وحدته لما بينا من عدم استقرار اجزاء وهو منع جلى يمكن الجواب عنه بان حركة العنصر
ان كانت طبيعية فالحجر الطبيعى كانت فى ابتدائها ابطاء وان كانت قسرية كانت فى ابتدائها
اسرع فيسرع الزمان تارة ويبطاء اخرى وهى الحركة الحافظة للزمان اسرع الحركات لانه اى

بالزمان يقدر جميع الحركات فان نسبته الى الحركات نسبة حينئذ الذراع الى المذرو وعاف
ولا شئ من غير الاسرع كذلك اى يقدر جميع الحركات وذلك لان غير الاسرع مقدارا اعظم من
مقدارا اعظم من مقدار الاسرع ومن الظاهر ان ما مقداره اعظم لا يكون مقدرا لما مقداره اقل
بل الامر انما يكون بالعكس فهى اى الحركة الحافظة اذن الحركة اليومية التى بها تحرك جميع الاجرام
السماوية اذ هى اسرع الحركات واما الان فهو نهاية الماضى وبداية المستقبل به ينفصل احدهما
عن الآخر فاذن هو فاصل بهذا الاعتبار وواصل باعتبار انه حد مشترك بين الماضى والمستقبل
انه ينفصل احدهما بالاخر ونسبته الى الزمان كنسبة النقطة الى الخط الغير المتناهى من الجهتين
فكما انه لا نقطة فيه الا بالفرض فكذلك الان فى الزمان الا بالفرض والاولى بالجزم على ما قال
ولا وجود له فى الخارج والا لكان فى الحركة جزء لا يتجزى وقد يقال الان على الزمان الحاضر وهو هنا
الغير قابل للانقسام لان كل زمان قابل للانقسام ماضيا كان او حاضرا او مستقبلا وفيه
نظر اذ ليس لها زمان حاضر حتى يطلق عليه الان بل الزمان منحصر فى المستقبل لما مر مرارا والصواب ان
يقول وقد يقال الآن على الزمان القليل الذى عن جنبى الان وهو زمان بعضه ماضى وبعضه مستقبل
المبحث الثامن فى الميل قال رحمه الله ويجد فى الزق المنفوخ المسكن تحت الماء قسرا مدافعة صاعدة
وفى الحجر المسكن فى الجو قسرا مدافعة هابطة مغايرة للحركة ضرورة وجودها فى الحالين بدون الحركة وهى
الميل ويسميه المتكلمون اعتمادا وهو طبيعى كما فى الحجر المحدد وقسرى كما فى الحجر المرمى الى فوق ونفسانى
كما يعمد الانسان على غيره ووجه الحصر ان الميل اما ان يكون انبعاثه من طبايع الجسم او من تاثير غيره فيه
والمنبعث من طبائع الجسم فيه اما ان يكون انبعاثه من نفس جسم ذى ارادة او غيره ذى ارادة وقال

الشارح مثل الميل النفساني باعتماد الانسان على غيره ليس بجيد لان ذلك الميل الحادث في
القسري وهو سهو منه لان المثل انما هو بالميل المنبعث عن طبائع الانسان بالارادة عند الاعتماد
لا بالميل الحادث فيه ذلك الغير بالقسر عند الاعتماد وهو في غاية الظهور ولا ميل اي الطبيعي في
الجسم اي العنصري او لا ميل مستقيما في الجسم وهو في حيزه الطبيعي لتحقيق والا فالجسم في حيزه فلا يكون فيه ميل
قسري على الاستدارة ومثلا كالحجر المدحرج على الارض وارادي كما في الافلاك هكذا في الحواشي القطبية
ولقائل ان يقول الجسم فلا يكون فيه ميل مستقيم بالقسر وهو في حيزه الطبيعي كالحجر الذي تحرك بالقسر في
ارض مستوية فلا يتم التاويل الثاني فان قيل نعني بالميل المستقيم كالصاعد والهابط فما ذكرتم
لا يجدي نفعا فنقول هب لكن لم قلتم لا يكون للجسم ميل صاعدا وهابطا بالقسر وهو في حيزه الطبيعي لا بد له
من دليل على ان الجزء الملاصق للارض والماء من الهواء قد تحرك القاسر في جهة الفوق الى حد ما ففيهما
الميل المستقيم القسري وهو في حيزه الطبيعي فالصواب هو التاويل الاول والا لكان عنه او اليه
والاول باطل لاستحالة ان يكون المطلوب بالطبع متروكا بالطبع وكذا الثاني لامتناع تحصيل الحاصل
ولا يجتمع الميل الطبيعي مع القسري اي كلاهما بالفعل الى جهتين مختلفتين او يجوز اجتماعهما في
الجسم اذا كان احدهما بالفعل والاخر بالقوة كما في الحجر المرمي الى فوق ولذلك يجوز اجتماعهما في
الجسم بالفعل اذا كان الى جهة واحدة كما في الحجر المرمي الى اسفل وذلك اي استحالة اجتماعهما بالفعل
الى جهتين مختلفتين لاستحالة المدافعة الى الشيء اي بالفعل مع المدافعة عنه اي بالفعل في زمان
واحد ضرورة وفي الحواشي القطبية وفي استحالة نظر وذلك لان المستحيل اجتماع المدافعتين
الطبيعيتين او القسريتين من قاسر واحد اما اذا كانت احديهما طبيعية والاخرى قسرية او اختلف

القاسران

القاسران فلا اقول اجتماع المدافعة الطبيعية مع القسرية انما يصح اذا كان احدهما بالقوة
والاخرى بالفعل او كان واحداهما بالفعل والى جهتين مختلفتين فذلك مما يشهد باستحالته صريح
العقل فان كان اجتماع المدافعتين الى جهتين المختلفتين من صريح الاستحالة لما كان جسم متحركا
بالذات الى جهة وبالعرض الى اخرى والتالي باطل فان فلك كل كوكب يتحرك بالذات الى المشرق وبالعرض
الى المغرب والنملة تتحرك على الرحى بالذات الى جهة وتحرك الرحى بالعرض الى جهة اخرى فنقول لا نم الملازمة
فانه انما يكون كذلك لو لزم من حركته بالذات الى جهة وبالعرض الى اخرى حصول دفعه في جهتين وليس
كذلك فان الجسم الواحد لا يتحرك حركتين الى جهتين من حيث هما حركتان بل يتحرك حركة واحدة تتركب منهما
واذا تركب الحركتان الى جهتين متضادتين احدثت حركة مساوية لفضل البعض على البعض او سكونا ان
لم يكن فضل على انا ندعي اجتماع الحركتين بالذات الى جهتين مختلفتين فلا ينقض اجتماع الحركتين
احدهما بالذات والاخرى بالعرض الى جهتين مختلفتين بعضا ويجوز اجتماع مبدأيهما اي مبدأ
القسري والطبيعي والا لما كان حركتا الحجرين المختلفين الصغر والكبر المرميين من يد واحدة في مسافة
واحدة بقوة واحدة مختلفتين في السرعة والبطء لانه ح لا يكون في الكبير شيء معاوق ازيد مما في
الصغير واللازم باطل لاختلافهما بالسرعة والبطء فالملزوم مثله وفيه نظر لانا لا نم الملازمة
قوله لانه ح لا يكون في الكبير شيء معاوق ازيد مما في الصغير قلنا لا يلزم من ذلك ما ذكرتم من الملازمة
وانما يلزم ان لو كان الموجب لاختلاف حركتي الحجرين المذكورين في السرعة والبطء منحصرا في الميل المعاوق
وهو ممنوع لجواز ان يكون المعاوق هو الطبيعة كما قال الامام او الخلاء فان الحجر لم قلتم انه ليس كذلك
لا بد له من دليل واجتماعهما ايضا اي يجوز اجتماع الميل الطبيعي مع الميل القسري ايضا في جسم واحد

الى جهة واحدة لانا اذا رفعنا الحجر الى اسفل بقوة شديدة كانت حركته اسرع مما اذا تحرك وحده
بطبعه وهو ظاهر والا ميل فيه لا بالقوة ولا بالفعل استحال ان يتحرك قسرا والمراد من الميل بالفعل هو
الميل المقتضي للحركة في الحال ومن الميل بالقوة انه لو خلي الجسم عن المعاوق لاقتضى الحركة بالفعل
والا لو وقعت حركته في المسافة في زمان لاستحالة وجود الحركة لا في زمان وليكن ساعة واحدة فنفرض
جسما آخر ذا ميل يتحرك في تلك المسافة بعين تلك القوة فزمان حركته اطول من زمان حركة عديم
الميل لامتناع ان يكون الحركة مع العائق كهي اي كالحركة لا معه اي لا مع العائق ولكن ساعة ونصف ساعة
فبينهما نسبة مخصوصة وهي نسبة المثل والنصف في المثال فيفرض جسما آخر نسبة ميله الى الميل
الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذي الميل الاول فيكون ميله مثلا ثلثي الميل الاول
فتعدد انتقاص ميله عن الميل الاول بعض زمان حركته عن زمان حركة ذي الميل الاول لامتناع ان يكون
الحركة مع زيادة العائق مساويا للحركة بدونها فيقع حركته بتلك القوة مثلا في المسافة في ساعة
واحدة فزمانا حركتي ذي الميل الثالث وعديم الميل متساويان فيكون الحركة مع العائق كالحركة لا
مع العائق وهو محال وفيه نظر من وجوه اما اولا فلقوله لان ذلك اي تساوي زمانيهما انما
يلزم ان لو كان استحقاق الحركة الزمان بسبب ما في المتحرك من الميل وذلك ممنوع فانها اي فان
الحركة يستحق قدرا من الزمان وهو محفوظ في الاحوال كلها وبسبب الميل المعاوق قدرا آخر والذي
يزيد وينقص الذي يستحقه بسبب الميل المعاوق ولو كان الكل بحسب المعاوقة لامكن منع وقوع
حركة ما لا ميل فيه في الزمان فان الزمان الذي يستحقه الحركة لذاتها ساعة بحسب الغرض المذكور وبحسب الميل
الاول نصف ساعة وهو الذي يزيد وينقص بحسب قلة المعاوقة وكثرتها فيكون زمان حركة

ذي الميل الثالث ساعة وثلثي نصف ساعة فلا يكون زمان حركة عديم الميل مساويا لزمان حركة ذي
الميل الثالث وفي الحواشي القطبية قوله فانها يستحق قدرا من الزمان وهو محفوظ في الاحوال كلها ممنوع
لاستلزامه الجزء الذي لا يتجزى فالصواب ان يقال كل حركة تستحق قدرا من الزمان بنفسها وقدرا آخر
بسبب المعاوقة ولو كان الكل بحسب المعاوقة لامكن منع وقوع حركة لا ميل فيه في الزمان ولا يتم الدليل حينئذ
اقول وذلك اي استلزامه الجزء لان ذلك الزمان ح يقبل القسمة والا لكانت الحركة الواقعة في نصفها
اسرع فلم يكن الحركة الاولى تلك الحالة عن المعاوق هذا خلف هذا ما يمكن ان يقال في توجيهه وفيه نظر لانا لا نسلم
امكان وقوع الحركة في نصف ذلك الزمان حتى يكون اسرع اذ كل حركة واقعة في زمان وليس يلزم من ذلك
امكان وقوع الحركة في كل زمان لان امكان وقوع الحركة في نصف ذلك الزمان بل في اي زمان يعرض بين
اذ الزمان مقدار حركة الفلك الاعظم وحركته يستتبع حركة اخرى مثلا ان ذلك الزمان اي زمان نفس الحركة
اذا كان منقسما كانت الحركة الواقعة منقسمة بانقسامه فكان لا محالة نصفها الذي هو حركة ايضا
واقعا في نصفه بل انا لا نسلم ان الحركة الواقعة في نصف ذلك الزمان يكون اسرع وانما يكون ان لو كانت
المسافة التي يقع عليها تلك الحركة مساوية او اطول اما اذا كانت اقصر فلا واما قوله فالصواب الجزء
فلا ادري الفرق بينه وبين ما ذكره المص الا بان المص يعرض لذكر كون ذلك الزمان محفوظا دونه
ويلوح من هذا ان المستلزم للجزء قوله وهو محفوظ لان قوله فانها يستحق قدرا من الزمان ولم يبين وجه
في ذلك واما ثانيا فلانا لا نم وجود ميلين على النسبة المذكورة لجواز ان يكون للميل حد لا يتجاوزه
واما ثالثا فلقوله سلمنا لكن الحجة انما لزم ما ذكرتم من الجميع وهو يلزم من استحالة حركة الجسم الذي
لا ميل فيه واما رابعا فلان الحجة بعد تسليم ما فيها انما يدل على وجود عائق عن الحركة القسرية فلم قلتم انه الميل

فان العايق اعم ولا يلزم من وجود العام وجود الخاص واما ثانيا فلان الميل اذا ضعف جدا
لم يكن له تاثير البتة فكان وجوده كعدمه وتمام تقريره انه لا يلزم تاثير الجزء من تاثير الكل فان عشر رجال
اذا دفعوا حجرا اساقه عشرة اذرع مثلا لا يلزم ان يرفعه واحد منهم ذراعا بل قد لا يحركه حتى يكون وجوده
منفردا بالنسبة الى دفعه كعدمه لان تاثيره مشروط بالانضمام كذلك الميل القوى اذا كان موثرا في المانعة
فلا يلزم ان يكون جزء ذلك موثرا في تلك المانعة جزءا من ممانعة الكل وعلى هذا فاذا اقتضى الميل القوى
زمانا لا يلزم ان يقتضى الضعيف زمانا نسبته الى زمان القوى كنسبة الضعيف الى القوى لجواز
ان يكون تاثير الضعيف في ممانعة ما يمانعه الكل مشروطا بانضمامه الى ما زاد عليه في القوى ودون الانضمام
يكون في حكم عديم الميل كما سبق من المثال ويمكن الجواب عن الاول بان الحركة من حيث هي حركة وان كانت مستدعية
للزمان الا انه لا يتعين ذلك الزمان الا بمخصص فان الحركة المطلقة تستدعى زمانا مطلقا والحركة المعينة
تستدعى زمانا معينا فالمخصص للحركة هو المخصص للزمان فاذا فرض التساوى في فاعلا الميل لم يبق مخصص
للزمان الا الميل هكذا ذكره عز الدولة في شرحه للتلويحات وتبعه جميع العلماء حتى صاحب الحواشى طاب ثراه
في شرحه للاشراق وفيه نظر لان اللازم مما ذكره ان المخصص للزمان في كل واحد من ذى القوى والضعيف
هو الميل اذا التساوى في فاعلا الميل انما هو فيهما لا غير لعدم الميل في عديم الميل فيجوز ان يكون المخصص للزمان
فيه هو خلوه عن الميل واذا كان كذلك فلا يجوز ان يكون الزمان المخصص لعديم الميل محفوظا في الاحوال كلها
والمخصص بالميل يزيد وينقص بحسب كثرة الميل وقلته ان المخصص لو كان هو الميل لا غير لم يبق فرض حركة
عديم الميل في زمان لعدم المخصص فبطل اصل الدليل لانا نقول لو كان المخصص للزمان في عديم الميل خلوه
عن الميل لا غير كان يجب ان لا يختلف زمانه باختلاف العائق في القوة والضعف عند التساوى في المسافة

لا محالة وهو ضرورى البطلان فانا نعلم ضرورة ان تحريك القوى يكون في زمان اقل وهو غير
معارض بمثله لان ممانعة الميل المعاوق مع القوى لا يكون كممانعته مع الضعيف فلذلك يختلف الزمان
واما فرض حركة عديم الميل في زمان لان الخصم سلم ان الحركة لا تقع في ان لانقسامها فيفرض حركته في زمان معين
ليظهر لزوم المحال بل لان المخصص للحركة والزمان في الجسم عديم الميل هو المعاوق الخارجى وهو قوام تحركه فيه لا غير
وفي الجسم ذى الميل ذلك المعاوق الخارجى بعينه مع المعاوق الداخلى فلا يلزم ان يكون زمان حركة ذى الميل الضعيف
كزمان حركة عديم الميل او نسبة المعاوق الداخلى مضاف الى الزمان المخصص للمعاوق الخارجى قدرا آخر
من الزمان فاعلم ذلك وفي هذا الموضع ابحاث كثيرة تركناها خوفا للاطالة وعن الثالث بان ميل نصف الجسم نصف
ميل كله فكما ان الاجسام لا ينتهى في الانقسام الى ما لا يقبل القسمة ولا في الازدياد الى ما لا يحتمل الزيادة عليه
الا ان يكون ذلك المانع خارج عن الطبيعة الجسمية فلذلك الميل في تنقصه وازدياده وعن الثانى ان كل
واحد من تلك العروض اذا كان واقعا فليس المحال الا من فرض عدم الميل وفيه نظر وعن الرابع ان تقدير فرض
التساوى في فاعلا الميل فلم يبق التفاوت في الزمان الا بسبب الميل وعن الخامس بان في مسالة الميل هنا
المثال نظر لان الميل لا معنى له الا المدافعة والممانعة بحيث لا مدافعة ولا ممانعة فلا ميل والتقدير وجود
ميل وان كان ضعيفا واما كان بعض اجزاء الميل يجرى هذا المثال لو كانت المدافعة والممانعة من تاثير
انه لا ان يكون هو هى بعينها ويمكن ان يراد عند النظر بانه حيث لا مدافعة ولا ممانعة في نفس الامر فلا ميل حيث
لا مدافعة ولا ممانعة محسوسة فانه قد لا يحس به مع وجوده لضعفه كما في ممه ونحوها واذا لم يحس التاثير
الحركة كان وجوده كعدمه بالنسبة اليه وفيه المطلوب دبالعمق فرد المقالة الثالثة في
احكام الافلاك وفيها مباحث المبحث الاول في احكام الفلك المحدد للجهات قال رحمه الله المحدد ليس فلكا

الحركة المستقيمة ولا مركبا من مختلفات الطبايع والا اى ان كان قابلا للحركة المستقيمة او مركبا من
مختلفات الطبايع لامكن انتقاله من جهة الى اخرى وذلك على تقدير كونه قابلا للحركة المستقيمة
او الى عود بسايطه الى احيازها الطبيعية اى نظرا الى ذات تلك البسايط وذلك على تقدير كونه
مركبا من مختلفات الطبايع وكيف كان وعلى التقديرين فالجهات متحددة قبله لانه اما على الاول
فظ واما على الثاني فلكون الجهات ح سابقة على الاجزاء السابقة عليه ولما ثبت عدم تركيبه
من مختلفات الطبايع كان بسيطا على ما قال فهو بسيط اذ لا معنى للبسيط الا ما لا يتالف من مختلفات
الطبايع ولما ثبت بساطته كان شكله كريا على ما قال وشكله كرى لان الشكل الطبيعي للبسيط
الكرة اى شكل الكرة اذ الكرة ليست بشكل بل هى متشكل على ما لا يخفى لا يقال لا يلزم من بساطته
البتى ان يكون ان الماء الذى فى الاناء بسيط مع عدم كرويته لان ذلك للعاوق ولا معاوق
هناك فلا يقبل اى المحدد الخرق والالتيام والا لكانت اجزاؤه قابلة للتفرق والالتيام فيعرض
ما ذكرناه اى من ان الجهات يكون متحددة قبله اذ التفرق والالتيام لا يكون الا بالحركة المستقيمة بل
قيل وفيه نظر لجواز ان يكون تفرق الاجزاء والتيامها بالحركة المستديرة بان يكون على نوع حركة الفلك
لم فلم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وفيه ما فيه والا الكون والفساد اى ولا يقبلهما المعنى ان مادته
لا يجوز ان يخلع صورته ويقبل صورة اخرى طالبة لحيز اخر غير ما يطلبه الاولى والا فالصورة الكائنة
ان طلب غير ذلك الحيز حيزها الطبيعي فالفاسدة بطلت اى قبل الفساد وغيره لكونها حينئذ فى
حيز غريب فالجهات متحددة قبله فلم يكن محددا للجهات هف واما انه هل يجوز ان يخلع مادته صورة
وتلبس صورة طالبة لنفس ذلك الحيز فلم ينتظم برهان على ابطاله لا يقال البرهان منتظم عليه لان الصورة

الحيز فيما لم ينتقض وان طلبت ذلك الحيز اى يكون ذلك الحيز

الكائنة

الكائنة لا يجوز ان يكون موافقة للفاسدة بالنوع لان المادة فى الحالتين يكون مستعدة لنوع
تلك الصورة فيمتنع ان يزول عنها تلك الصورة التى هى مستعدة لها بل انما يختلف بعوارضها
لصيرورة المادة مستعدة لحصول عارض اخر ولا يجوز ان يكون مخالفة بالنوع لامتناع ان
يكون طالبة للحيز الذى يطلبه الاولى لانا نقول لا نم ذلك فان البرهان غير منتظم على ان الجسمين
المختلفين بالصورة النوعية لا يجوز ان يكون لهما حيز طبيعى واحد ان قيل المحدد لا حيز له اذ هو مرادف
للمكان فلم لا يجوز ان يخلع مادته صورته ويقبل صورة اخرى لا فى حيز قلنا الحيز قد يراد به حيثية وصفية
يتعين بالحيز والمحدد له حيثية وصفية يتعين بها يجب فيكون متحيزا او نقول المكان قد يعنى به ما له
الوضع لذاته والحاصل فيه نسبة اعنى الوضع بمعنى قبول الاشارة الحسية وقد يعنى به البعد المساوى
للمتمكن ولا نم ان المحدد لا مكان له بهذين المعنيين وقابل للحركة المستديرة اذ ليس له وضع بمعنى
ان اى جزء يفرض فيه لا يجب له وضع مخصوص بحسب الذات والا لكانت اجزاؤه مختلفة فى
الطبيعة لاختلافها فى اللوازم وهى الاوضاع فلا يكون بسيطا هف واذا كان كذلك فاى
وضع يعرض له فهو حالة ممكنة الزوال وذلك انما يكون بالحركة اذ بواسطتها يخرج المحاذى عن المحاذاة
ويصير بالبس محاذيا محاذيا فهو قابل للحركة المستديرة لما مر من امتناع الحركة المستقيمة عليه ومتحرك
بالاستدارة والا لكان تخصيصه بوضع دون اخر تخصيصا بلا مخصص لما مر من انه لا يجب له
شئ من الاوضاع وفيه نظر لان عدم وجوب شئ من الاوضاع له انما هو بحسب الطبع فلا يلزم من
ثبوت وضع معين له التخصيص بلا مخصص وانما يلزم ذلك ان لو كان السكون بالطبع وهو غير
لازم لجواز استناده الى سبب من خارج وليس برطب ولا يابس ولا يقبل الاشكال بسهولة وذلك

اذا كان رطبا اذ لا نعني بالرطب الا ما يقبل الاشكال بسهولة او بعسر وذلك اذا كان يابسا اذ
لا نعني باليابس الا ما قبل الاشكال بعسر فهو قابل الخرق والالتيام بعف واعترض عليه الشارح بان
القبول لا يستلزم الوجود فلم لا يجوز ان يكون رطبا وان يكون قابلا للاشكال بسهولة او يكون يابسا
ويكون قابلا لها بعسر لكنه متصف بصورة نوعية اقتضت عدم اتصافه بالاشكال المختلفة كما ان من
حيث جسم قابل للفصل والوصل لكنه اتصف في الصورة النوعية المقتضية لملازمة الصورة المخصوصة
لم يقع هذا القبول سلمنا ذلك لكن يمنع قبول الخرق والالتيام حينئذ لان الاشكال لا يعرض للتناهي
وهيأة للمقدار ولا يلزم من زوال هيئة التناهي ولا من زوال المقادير انفصال الاجزاء والا
لم يبق فرق بين القول بالتخلخل والتكاثف الحقيقيين وبين القول بالجواهر الافراد اجيب عن الاول
بان المقدم لما استدل لقبول الاشكال بسهولة او بعسر على وجود الخرق والالتيام بالفعل بل على قبوله
لها وقبوله لها مستلزم لامكان كون الجهات متحددة قبله وامكان المحال محال وعن الثاني بانهم لا يعنون
بالاشكال الماخوذة في تعريف الرطب واليابس الا الاشكال التابعة لانفصال الاجزاء واتصالها
ولهذا فسر الشيخ الرطوبة بانها كيفية تقتضي سهولة التفرق والاتصال والتشكل بقبالها وهو
ظاهر اذا عرفت هذا فنقول المحدد ليس بحار ولا بارد وعلى ما قال ولا حار ولا بارد والا لكان
حقيقيا وذلك على تقدير كونه حارا وذلك لان الحرارة توجب الخفة او ثقيلا وذلك على تقدير كونه
باردا وذلك لان البرودة توجب الثقل فقد اي فهي المحدد وسل صاعد وذلك على تقدير كونه
حقيقيا وذلك لان الخفة قوة طبيعية تتحرك بها الجسم الى علو او هابط وذلك على تقدير كونه ثقيلا
وذلك لان الثقل قوة طبيعية تتحرك بها الجسم الى اسفل فيكون اي المحدد قابلا للحركة المستقيمة اي

على كل احد من التقديرين وهذا خلف محال البحث الثاني في احكام المتحركات السماوية على
العموم قال رحمه الله وكل ما يتحرك بالذات من الاجرام السماوية فله قوة جسمانية هي مبدا قريب
للتحريك بريدان يبين ان المباشر القريب لتحريك الفلك نفس جسمانية هي صورته المنطبعة في
مادته وان الجوهر المجرد عن مادته غير مباشر قريب للتحريك وذلك لان حركة الفلك ارادية لما مر
في الالهي فالحركة الجزئية الارادية استحال استنادها الى الارادة الكلية لان الكلي نسبته الى
الجهات واحدة فلا يقع به واحد دون اخر الا بسبب مخصوص يفرق به فلا بد من ارادات جزئية
ينضم الى الارادة الكلية ليحصل الحركات الجزئية والارادات الجزئية يتبع تصورات جزئية
وكل ما يصدر عنه تصورات جزئية قوة جسمانية لامتناع ان يرتسم الصغير والكبير في المجرد فليس
المباشر القريب لتحريك الفلك جوهرا مجردا بل قوة جسمانية واليه اشار بقوله وكل ما يتحرك
بالذات من الاجرام السماوية فله قوة جسمانية هي مبدا قريب للتحريك لان حركة الفلك ارادية
لما مر في الالهي وكل ما يصدر عنه الحركة الجزئية الارادية يرتسم فيه الصغير والكبير ولا شيء
من المجردات كذلك وانما قيد المتحرك بالذات لان الحركة العرضية لا يستدعي ذلك ولكل واحد منها
اي من الاجرام السماوية مبدا حركة مستديرة لاستدارة حركتها فلا يكون في شيء منها حركة مستقيمة
والا لكانت الطبيعة الواحدة مقتضية للحركة المستديرة والمستقيمة وهو محال لامتناع اقتضاء
الطبيعة ميلين متضادين واعلم ان هذا الاستدلال انما يتم لو بين ان الحركة المستديرة لكل
فلك هو مقتضى طبيعته على ان للقائل ان يقول لا نسلم استحالة اقتضاء الطبيعة ميلين متضادين
لجواز اقتضائها ميلين متضادين بحسب شرطين مختلفين واقتضائها الحركة في الجسم العنصري بشرط ان

لا يكون في المكان الطبيعي والسكون فيه سران يكون فيه واجاب عنه بعض المحققين بان الطبيعة الواحدة لم يقتض لذاتها الا الحركة وكذا السكون بل الذي اقتضته هو الحصول في الحيز الطبيعي ففي حال النبي الحركة والسكون مطلوبا للطبيعة ذلك الامر الواحد بخلاف ما نحن فيه فان الحركة فيها انصراف وتوجه عن النحو الذي هو المطلوب بالحركة المستقيمة وفيه نظر بل انظار يعرف بالتامل ولما ثبت امتناع اشتمال شيء من الاجرام السماوية على مبدأ ميل مستقيم لزم منه كون كل واحد منها بسيطا على ما قال فلا يكون اي كل واحد من الاجرام السماوية مركبا اي من مختلفات الطبايع لانه لو كان مركبا من مختلفات الطبايع لكان في اجزائه ميل مستقيم مع ان فيها ميلا مستديرا لان الطبيعة لا يختص بجزء دون جزء وقيل لانه لو كان مركبا من مختلفات الطبايع لكان قابلا للحركة المستقيمة ضرورة امكان عود بسائطه الى احيازها الطبيعية فينعكس بعكس النقيض الى انه لو لم يكن قابلا للحركة المستقيمة كان مركبا لكن المقدم حق لما مر انفا فالتالي مثله وفي السابق نظر يعرف بالتامل ولما ثبت بساطة كل واحد من الاجرام السماوية كان شكله الطبيعي كريا على ما قال وشكله اي شكله الطبيعي كرى لان شكله كرى بالفعل اذ اللازم من البساطة الاول لا الثاني لجواز حصول شكل غير كرى للبسيط لسبب خارجي كالقسر ولا يقبل الكون والفساد والخرق والالتيام وليس برطب ولا يابس ولا حار ولا بارد وكل ذلك لما مر انه المحدد من امتناع الحركة المستقيمة عليه واعلم ان امتناع الحركة المستقيمة على غير المحدد مبني على وجود مبدأ حركة مستديرة وذلك مبني على استدارة حركته وهو ممنوع وما يدل على استدارة حركة المحدد لا يدل على استدارة حركة غير المحدد لاستدارة حركة المحدد انما لزمت من بساطته اللازمة من امتناع الحركة المستقيمة عليه الدال عليها امتناع كون الجهات متحددة قبل المحدد ومن الظاهر البين ان تحدد

للجهات قبل غير المحدد غير مختلف ومحال يمشي ذلك في غير المحدد ولهذا قال وفيه نظر اذ بعض تلك الادلة لا يمشي في غير المحدد وانما قال بعض تلك الادلة لا يمشي لان بعضها وهو ما قيل في بيان ان المباشر القريب للكل المتحرك بالذات من الاجرام السماوية صورة جسمانية يمشي في غير المحدد من المتحركات السماوية بالذات وهو لا يخلو عن خدش وكلف والاحوال ان يقال وفيه نظر اذ شيء من تلك الادلة لا يمشي في غير المحدد على ما يظهر بالتامل واعلم انه لو خصص الدعوى بالافلاك المشهورة التي شوهد حركتها بالارصاد والمتوالية لمشى ما قيل فيه لامتناع ان يكون فيما فيه مبدأ حركة مستديرة مبدأ حركة مستقيمة على ما سلمه المص وهو ظ على انا نقول لا يجوز على شيء منها الحركة المستقيمة خوفا من التداخل لعدم الامكنة غير امكنتها واذا ثبت امتناع الحركة المستقيمة عليها ثبت جميع الاحكام المذكورة

المبحث في حركة الفلك الاعظم وما يتعلق بذلك قال رحمه الله الجسم الذي يتحرك ولنذكر قبل الشروع في المقاصد ما يحتاج الى تقديمه مما يتعلق بالهندسيات فنقول هو قسمان الاول في التعريفات النقطة ما تقبل الاشارة الحسية ولا جزء له الخط ما له طول فقط ونهايته النقطة اي ينقطع عندها ان تناهى وضعا لا مقدارا فقط كمحيط الدائرة والمستقيم منه ما يترتب فيه وسطا اذا وقع في امتداد شعاع البصر والمستدير منه ما يوجد في جهة تقعره نقطة متساوي الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه السطح ويسمى البسيط ايضا ما له طول وعرض فقط بالخط او بالنقطة بالمعنى المذكور ان تناهى وضعا لا مقدارا فقط كبسيط الكرة والمستوي منه ما يكون اي يوجد من جهتي طوله وعرضه خطوط مستقيمة والمستدير منه ما يوجد في جهة تقعره نقطة متساوي الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه ويسمى الكري الجسم ما له طول وعرض وعمق والزاوية القائمة ان احاط ضلعها المخرج مع الاخر زاوية

مساويه لها ومنفرجة ان احاط باصغرهما وحادة ان احاط باعظم منها على ما يظهر من هذا الشكل

والخط عمود على الخط ان قطعه على قوايم وعلى السطح ان احاد مع كل خط مستقيم

لفرض لها فيه زاوية قائمة ومايل ان لم يكن كذلك والسطحان متقاطعان على قوايم ان احاط كل عمودين

مخرجان فيهما من نقطة تفرض على فصلهما المشترك بقايمة والموازية من الخطوط هي المستقيمة الكاينة

في سطح واحد التي لا يلاقي وان اخرجت في الجهتين الى غير نهاية ومن السطوح هي المستوية التي لا يلاقي

وان اخرجت في الجهات كذلك وقد يقال في غير المستقيمة والمستوية منها متوازية اذا لم يختلف

الابعاد منها اصلا الشكل ما احاط به حد او اكثر والمسطح منه هو المحاط بخط او اكثر والجسم هو المحاط

بسطح او اكثر الدايرة شكل سطح يحيط به خط مستدير في داخله نقطة تتساوى الخطوط المستقيمة الخارجة

منها اليه وتلك النقطة مركزها وتلك الخطوط انصاف اقطارها والمستقيم الخارج منها الى المحيط

في الجهتين قطرها وهو منصف اياها فنصف الدايرة شكل سطح يحيط به القطر مع نصف المحيط

وكل مستقيم يقطع الدايرة كيف ما كان وترو ما يوترهه من المحيط قوس والخط المماس للدايرة وهو

الذي يلقاها ولا يقطعها وان اخرج في جهته والكرة شكل مجسم يحيط به سطح مستدير محيطها

وفي داخله نقطة يتساوى الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه وتلك النقطة مركزها وتلك الخطوط

انصاف اقطارها والخارج منها الى المحيط في الجهتين قطرها فان كان هو الذي يتحرك عليها الكرة يسمى

محورا وطرفاه قطبي الكرة وقطبي الحركة الدايرة العظيمة هي المارة بمركز الكرة وتنصفها لا محالة ومنطقة

الكرة هي العظيمة القايمة على المحور وتساوي بعدها عن القطبين ويكون قطبا ها قطبي الكرة ومحورها

محورها الدواير المتوازية في الكرة هي التي يقوم على قطر مركزها على قوايم وهو قطرها وقطبا ها قطبا

عظيمة منها وهي لا يكون الا واحدة منها فان كان القطر محورا فمحورا لكرة محورها وقطبا ها قطبا ها

الفلك جسم كري يحيط به سطحان متوازيان مركزهما واحد وهو مركزه ويسمى الخارج منهما محدبا والداخل

مقعرا وربما لا الفوركانو النداوير وبين الدواير افلاكا محاذا الاسطوانة المستديرة شكل مجسم

يحيط به دايرتان متساويتان متوازيتان هما قاعدتاها وسطح واصل بين محيطيهما بحيث اذا ادير مستقيم واصل بين

المحيطين عليهما مر بالسهم ما بين السطح والخط الواصل بين المركزين هو محور الاسطوانة وسهمها فان

كان عمودا على الدايرتين فالاسطوانة قايمة والا فمايلة المخروط المستدير شكل مجسم يحيط به دايرة

هي قاعدته وسطح صنوبري يرتفع منها على التضايق الى نقطة هي راسه بحيث اذا ادير مستقيم واصل

بين راسه ومحيطها عليه مابين السطوح والخط الواصل بين راسه ومركز قاعدته المحور المخروط وسهمه ان

كان محورا على قاعدته فالمخروط قايم والا فمايل والاسطوانة المضلعة والمخروط المضلع هو ما يكون قاعدة

شكلا مستقيم الخطوط القسم الثالث في المسايل الهندسية المحتاج الى تقديمها وهي سبع نشير اليها

عند الاستعمال برقم اعدادها اذا دارت الكرة على نفسها رسمت كل نقطة تفرض فيها غير القطبين

في دورة تامة وهي ان يعود كل نقطة الى الموضع الذي فارقه دايرة حقيقية موازية للمنطقة ان لم يكن

النقطة في سطحها وكذا الكل نقطة تتحرك بحركتها وان فرض عليها ان لم تتحرك فتحركتها او تحركت به وكانت على

موازاتها والا كانت المرسومة دايرة بالتقريب حلزونية الشكل ان كان المنتهى لا يتصل بالمبدأ وان اوهما

من التحقيق مدار آخرها حركة وهذه الدواير تسمى مدارات تلك النقطة وهي موازية للمنطقة ما علا التي في

سطحها ومتوازية او متحدة وذلك اذا تساوى بعد النقطتين عن المنطقة في جهة ومراكزها على المحور وهو

عمود على الشكل وقطبا الكرة قطبا الشكل والمدارات المتساوية البعد عن جنبتي المنطقة متساوية

والاقمر مختلفة في الكبر والصغر بحسب القرب والبعد فما قرب من المنطقة اعظم مما بعد عنها كل عظيمتين
في كرة متماستان على نقطتين تتقاطعان وبالعكس كل عظيمتين تتقاطعان على قوائم تمر كل منهما بقطبي
الاخرى وبالعكس كل عظيمة تمر بمركزه باقطاب دائرتين متقاطعتين فانها تنصف كل قطعة منها
العظيمة القاطعة للدائرة المارة بقطبيها بنصفها ويقوم عليها على قوائم كل عظيمة تقطع متوازية
ولم يمر بقطبها فانها تنصف اعظم المتوازية وتقسم سايرها بمختلفين وكل واحدة من القطع الواقعة في احد
نصفي الكرة التي تكون بين اعظم المتوازية وتقسم سايرها بمختلفين وكل واحدة والقطب الظاهر
فهي اعظم من نصف الدائرة والباقية اصغر والمتبادلة من الدوائر المتساوية متساوية لا يكون
الدائرة واحدة اكثر من قطبين اذا تحقق هذا فلنرجع الى المتن قال والجسم الذي تتحرك ويحرك جميع
ما في السماء اي من الكواكب من المشرق الى المغرب في اليوم بليلته اي في قريب من اليوم بليلته كما
سنعيد دوره واحدة يسمى الفلك الاعظم وهو جسم كري يحيط به سطحان متوازيان مركزهما وهو مركز
الكرة مركز العالم السطح الاعلى منهما لا يماس شيئا والسطح الادنى منهما مماس لمحدب فلك الثوابت
واعلم ان اليوم بليلته زمان يتخلل بين طلوع الشمس وعودها او مرورها بنصف النهار ثانيا
واذا اطلقوا اليوم ارادوا به اليوم بليلته وكذلك الايام واليوم بليلته في المعمورة ينقسم الى حقيقي
ووسطي اما الحقيقي فهو زمان يتخلل بين مفارقة الشمس نصف دائرة عظيمة تقوم مقامه وبين عودها
اليه وهو دورة ثابتة للمعدل وما يجوز منه على ذلك النصف مع القوس التي يقطعها الشمس بحركتها الخاصة في
الزمان الذي يعود فيه الى ذلك النصف وانما كان الزمان اكبر من زمان دورة لان الشمس لو كانت
ساكنة لا تتحرك لكان زمان عودها الى نقطة مفروضة جعلت مبدأ حركتها مساويا لزمان عوده معدل النهار

ولكنها

ولكنها تتحرك بخلاف الحركة الكلي فاذا فرضنا ما على دائرة نصف النهار كانت نقطة ما من المعدل
معها عليها فاذا دار الفلك الى ان عادت تلك النقطة الى نصف النهار ولم تعد معها الشمس اليه
لانها قد سارت قوسا من فلك البروج بسيرها الخاص بها فاذا تحرك الفلك الى ان عادت الشمس اليه
فيكون قد انتهت الى نصف النهار نقطة اخرى من المعدل ما بين النقطتين هو الزيادة على دور المعدل
واما الوسطي فهو زمان دورة المعدل وقوس منه مساوية لحركة الشمس الوسطى وهي
وهذا اليوم هو الذي يوضع عليه في الزيجات اوساط الكواكب وغيرها من الحركات التي تختلف اذ لو
وضعت على الحقيقية لعسر ولتعذر تركيب الجداول لاختلاف الحقيقية لان قطعها الشمس بسيرها الخاص
فانها تقطع في النصف البعيد قسيا اقصر وفي القريب قسيا اكبر ولهذا يكون الازمان الزايدة على
مقدار دورة الفلك مختلفة لكن اختلافها غير محسوس في يوم او يومين لصغر التفاوت ويحس به في
ايام كثيرة فاهل الحساب اخذوا تلك الزيادة مقدار حركة الشمس الوسطى في يوم بليلته من المعدل المار
فهذان اليومان هما المستعملان عند اهل الصناعة واما غيرهما كالايام بلياليها في العروض التي لا عمارة
فيها فنقول عن نظرهم واذا عرفت ذلك عرفت ان دورة الفلك الاعظم انما يكون في يوم بليلته تقريبا لا
تحقيقا سواء اعتبرت اليوم بليلته حقيقيا او وسطيا وحركته الحركة الاولى اي وحركة الفلك الاعظم
تسمى حركة الاولى وذلك لانها اول ما عرفت من حركات الاجرام العلوية لما افادته دليل الظهور ما عند الكل
فان الناظر في السماء والكواكب يجدها باسرها متحركة بالحركة اليومية بطلوع ما يطلع منها من المشرق الى المغرب
وتخفى فيه وبعد خفايه يعود الى المشرق ثانيا ويطلع كما طلع اولا ومنطقة الفلك الاعظم اعني الدائرة
العظيمة المتساوية البعد عن قطبيه اللذين هما طرفا محوره الذي هو قطر الذي يدور عليه الكرة معدل

النهار اي يسمى معدل النهار وذلك لتعادل الليل والنهار ابدا عند من يسكن تحتها وفي جميع البقاع
سوى المعين المسامتين لقطبها عند وصول الشمس الى سطح هذه الدائرة ساعة طلوعها وحينئذ
يكون ليل طلوع مساويا لنهاره او غروبها وح يكون يوم الغروب مساويا لليلته لما مر في وانما
شرطنا في تعادل الليل والنهار في بقاع المذكورة عند وصول الشمس الى سطح هذه الدائرة كونه الوصول
ساعة طلوعها او غروبها لانها لو وصلت اليه في غير ذينك الوقتين كوقت انتصاف النهار مثلا امتنع
تساويهما لكون قوس النهار من قطعتي مدارين احدهما شمالي والآخر جنوبي ويحتمل ان يوصل الليل المتقدم
على التحويل او متاخر عنه تساوي ذلك النهار او قوس الليل المتقدم اما ان يكون شماليا او جنوبيا وكذلك
قوس الليل المتاخر فان كان قوس الليل المتقدم شماليا وقوس الليل المتاخر جنوبيا كان الليل
المتقدم على التحويل اقصر من يوم التحويل والليل المتاخر اطول منه ولو كان بالعكس كان الامر
بالعكس وقس عليه باقي الاوضاع وقطباه اي وقطبا الفلك الاعظم قطبي العالم اي يسمى قطباه
قطبي العالم احدهما وهو الذي في جهة بنات النعش وقريب من كوكب جدي شمالي والآخر جنوبي
وقيل انما سميت تلك الجهة بالشمال لانها عن شمال مستقبل المشرق بوجهه وعلى الشمس في المواضع
التي لجميع الكواكب فيها طلوع وهي المواضع التي تحت معدل النهار تارة تسامت الراس
وتارة في الشمال اي الجهة التي على شمال المتوجه الى المشرق واخرى في الجنوب اي الجهة التي على
يمين المتوجه الى المشرق مع لزوم معدل النهار السمت اي سمت الراس فعلم ان لها اي للشمس ميلا
من معدل النهار تارة الى الشمال وتارة اخرى الى الجنوب وانما كان لجميع الكواكب في المواضع
المذكورة طلوع وغروب لان نطوح دوائرها فيها لكونها مارة بمركز المعدل ومراكز الدوائر

المتوازية لها وكون السطح المار بمركز الدائرة منصفا لها يقطع دائرة معدل النهار والدوائر
المتوازية لها بنصفين نصفين فلم يتصور ثم كوكب ابدي الخفاء او ابدي الظهور بل يكون لجميع
الكواكب فيها طلوع وغروب الا ما كان على نفس القطبين فانه ابدا ينصف منه لا بعينه ظاهر ونصفه
الآخر خفيا واذا فارقت اي الشمس الثوابت بعد مسامتها اياها مالت اي الشمس الى المشرق علم ان
حركتها اي حركة الشمس مغربية اي من المغرب الى المشرق وتسمى الحركة الى توالي البروج والثوابت كواكب
مركوزة في الفلك الثامن وانما سميت كواكبه بالثوابت اما لعدم حركتها الثابتة او لثباتها وضعها
ابدا او لان القدماء ومنهم ارسطو ما وجد وما تحركه بغير الحركة السريعة وكان معتقدهم ان الحركة اليومية
لكرة الثوابت الى ان جاء ابرخس وتبين ان للكواكب التي هي الى البروج حركة ثم بين بطليموس ان
لجميعها حركة الى التوالي في كل مائة سنة درجة والدائرة التي تحركها الشمس في مدة دورانها على
سطح الفلك الاعظم اي وتلك الدائرة على سطح الفلك الاعظم يسمى فلك البروج فهي دائرة
حادثة في سطح الفلك الاعلى من توهم سطح الدائرة التي رسمها الشمس بحركتها الخاصة قاطعة للعالم
ودائرة البروج المقسومة باثني عشر قسما هو المسمى بروجا هي تلك الدائرة منطقة الثامن ولولا
ذلك لما احتيج الى الاحتجاج على كون دائرة البروج عظيمة وقد احتجوا عليه بحجج لا يليق ايرادها في هذا
المختصر ولما جاز ان ينتقل الكواكب الثابتة عن برج والوجود بخلافه على ما قيل لانه انما لم يجز ذلك اذا كانت
دائرة البروج متحركة بحركة الثامن عند كونها عليه وهو غير لازم فان دوائر انصاف النهار على
المعدل مع عدم تحركها بحركته فاذن ليس منطقة الفلك الثامن دائرة البروج بل هي اسم سطحها والفلك
الفلك عليها يجوز بحسب الوقت الخاص ويسمى منطقة البروج ايضا لانها تمر باوساط البروج وفي قول

فحركة الشمس في مواراتها نظر لانهما انما يكونان متوازيين لو كانتا على مركز واحد وليس كذلك فالاولى ان يقول في سطحها بدل قوله في موازاتها ويقطع اى فلك البروج معدل النهار على نقطتين متقابلتين على زوايا غير قائمة لما مرّ في الثاني احديهما وهي التي اذا فارقتها حصلت في الشمال وتسمى الاعتدال الربيعى وذلك لاعتدال الليل والنهار في جميع النواحي المعمورة عند وصول الشمس اليها ساعة طلوعها او غروبها وانتقال الزمان عن الشتاء الى الربيع في معظم العمارة والاخرى وهي التي اذا جاوزتها حصلت في الجنوب الاعتدال الخريفى لاعتدال المذكور وانتقال الزمان من الصيف الى الخريف في معظم العمارة ومنتصف ما بينهما اى ما بين النقطتين في الشمال الانقلاب الصيفى وذلك لعدم الاعتدال وانتقال الزمان من الربيع الى الصيف عند وصول الشمس الى موازاة تلك النقطة في معظم العمارة وفي الجنوب اى ومنتصف ما بين النقطتين في الجنوب الانقلاب الشتوى وذلك لعدم الاعتدال وانتقال الزمان من الخريف الى الشتاء عند انتهاء الشمس الى موازاة تلك النقطة في معظم العمارة فاذا قسم ما بين كل نقطتين بثلاثة اقسام متساوية وتوهم ست دواير عظام اى ست دواير منسوبة للعالم الدايرة العظيمة هي المنصفة للكرة مارة احديها بنقطتين الاعتداليين والاخرى بالانقلابيين وتسمى الدايرة المارة بالاقطاب الاربعة والاربع الباقية بالنقط الاربع التي فيما بين الانقلاب الصيفى والاعتداليين ومقابلاتها اى ومقابلات تلك النقط الاربع من الجانب الآخر وهي الاربع التي فيما بين الانقلاب الشتوى والاعتداليين متقاطعة على القطبين فاذا قسم كلها اى كل تلك الدواير الست على قطبى فلك البروج لما مرّ في ٢ وينقسم الفلك الاعظم باثنى عشر قسما كل قسم منها وهو المحصور فيما بين دايرتين من الدواير المذكورة يسمى برجا وكل قوس من فلك

البروج

البروج بين نصفى دايرتين منها يسمى ايضا برجا واسماؤها مشهورة وهي الحمل والثور والجوزاء وما دامت الشمس في هذه البروج الثلاثة فالفصل ربيع والسرطان والاسد والسنبلة وما دامت الشمس في هذه البروج الثلاثة فالفصل صيف وهذه البروج الستة شمالية والميزان والعقرب والقوس وما دامت الشمس في هذه البروج الثلاثة فالفصل خريف والجدى والدلو والحوت وما دامت الشمس في هذه البروج فالفصل شتاء وهذه البروج الستة جنوبية واما في خط الاستواء فالشمس تسامت رؤسهم في كل سنة مرتين في الاعتداليين فيحدث هناك صيفان ويبعد عنها غاية البعد مرتين في الانقلابين فيحدث شتاءان ويحدث ان بين الصيف والشتاء خريفان وبين الشتاء والصيف ربيعًا فيحدث ربيعان وخريفان فمن اول الحمل الى نصف الثور صيف ومنه الى اول السرطان خريف ومنه الى نصف الاسد شتاء ومنه الى اول الميزان ربيع ومنه الى نصف العقرب صيف ومنه الى اول الجدى خريف ومنه الى نصف الدلو شتاء ومنه الى اول الحمل ربيع وهذه الاسماء ماخوذة من صور توهمت من كواكب وقعت القسمة بحيالها من الثوابت واذا انتقل من محاذاتها فللمنجمين ان يسموها بغيرها والاول ان لا يغير ولا يسموها بغيرها لئلا يتغير ضبط الحركات كما ان في زماننا هذا لم يغير اسم الحمل وان انتقل اول كواكبه وهو شرطين الى الدرجة الثالثة والعشرين منه ولا اسم البواقي وان لم يبق من صورتها في برجها الا قليلها واخر ما يسمى برجا وكل برج ثلاثون درجة وكل درجة ستون دقيقة واجزاء ساير الدواير يسمى اجزاء فقط والكاى الفاصلة بين الظاهر من الفلك والخفى منه يسمى الافق وهو يقطع معدل النهار على نقطتين متقابلتين لما مرّ في ٣ ويقال احديهما نقطة المشرق ومطلع الاعتدال وللاخرى نقطة المغرب ومغرب الاعتدال

ويقال للخط الواسطة بينهما خط المشرق والمغرب وخط الاعتدال وكذا بنصف منطقة البروج
بنقطتين يقال لاحديهما وهي التي في جهة المشرق درجة الطالع وللاخرى وهي التي في جهة المغرب
درجة الغارب ودرجة السابع ايضا وهو على قسمين حقيقي ومرئي والحقيقي ما يكون مركزه مركز العالم
واحد قطبيه نقطة سمت الراس والاخرى نقطة سمت القدم والمرئي هو المار على وجه الارض الموازي
للحقيقي قطباهما واحد دون مركزيهما والتفاوت بينهما بقدر نصف قطر الارض وطلوع الكواكب
وغروبها انما يعرفان بالنسبة الى هذه الدائرة والدائرة التي تحدث على وجه الارض من توهم
معدل النهار قاطعة للعالم موازية اياها يقال لها خط الاستواء وذلك لاستواء زماني
الليل والنهار ابدا هناك وليكون دور الفلك هناك دولابيا يقطع الافق المعدل والمدارات
اليومية على قوايم سمت افاقه افاق الفلك المستقيم على ما قال وآفاقه اي آفاق خط الاستواء
آفاق الفلك المستقيم اي يقال لها ذلك ويقطع اي آفاق الفلك المستقيم معدل النهار والدواير
الموازية لها بنصفين ظاهر وخفي ولذلك لا يتصور بها كواكب ابدي الظهور ولا ابدي الخفاء
بل يكون لكل كوكب شروق وغروب الا ما كان على نفس النقطتين كما مر اما آفاقه الحقيقية فظاهر
انها يقطع معدل النهار والدواير الموازية لها بنصفين نصفين اما المعدل فلما مر في
واما الدواير الموازية لها فلانها لما كانت مارة بمراكزها كان الفصل المشترك بينها وبين كل واحد
منها قطرا لها وقطر الدايرة منصف اياها واما افاقه المرئية فلكونها سطوحا مستوية مارة بوجه
الارض يقسمها بمختلفين اصغرهما الظاهر لا محالة لكن التفاوت الذي بينهما لا يظهر بالقياس الى ما وراء
فلك الشمس بخلاف ما دونها ولهذا قال الظاهر من فلك القمر اقل من النصف بحسب الحس ويدل عليه

ظهور النصف من تلك الافلاك وذلك لطلوع كل من الكوكبين المتناظرين مع غروب الآخر
وتساوي الملوين عند كون الشمس في المعدل ولما كانت افاق الفلك المستقيم قاطعة لمعدل
النهار والدواير الموازية لها بنصفين كانت القوس التي هي فوق الارض في المواضع التي على
خط الاستواء مثل القوس التي تحتها فيكون زمان مكث الشمس فوق الارض مساويا لزمان مكثها
تحتها اذ الشمس والكواكب تتحرك ابدا بحركة الفلك الاعظم في سطح دايرة من تلك الدواير المتوازية
التي تسمى المدارات اليومية واذا كان زمان مكث الشمس فوق الارض مساويا لزمان مكثها تحتها
الليل والنهار ابدا متساويين على ما قال والليل والنهار ابدا اي في جميع السنة متساويين اي
كل واحد منهما اثنتي عشرة ساعة مستوية وكذا يكون زمان ظهور كل نقطة على الفلك مساويا لزمان
خفائه فان كان تفاوت كان بسبب اختلاف السير لحركة الثانية في النصفين اي النصف الظاهر والخفي
مثل سرعة حركة الشمس فيما بين مكثها فوق الارض ومكثها تحت الارض فاذا كانت فوق الارض اسرع كان
مكثها هناك اعظم والنهار اطول من الليل وان كانت تحتها اسرع كان المكث هناك اعظم والليل اطول
من النهار ولكن ذلك لا يكون محسوسا اذا تحقق هذا فلنذكر اشياء يتوقف عليها ما سيجيء من الابحاث
اعرف عادة الحساب تجزية المحيط بثلثمائة وستين جزءا لانه عدد يخرج منه اكثر الكسور صحيحا والقطر
بمائة وعشرين جزءا للكسر تسهيلا للعمل اذ الواجب مائة واربعة عشر وكسر لما بين ارشميدس من ان محيط
كل دايرة ثلاثة امثال قطرها ومثل سبعه ونسبتها نسبة اثنين وعشرين الى سبعة ثم تجزئة الاجزاء
واجزاء الاجزاء بستين ستين الى دقايقها وثوانيها وما تتلوها بالغا ما بلغ فيكون الربع من الدور تسعين
وكل قوس اقل منه تمامها ما ينزل الى تسعين ثم من الدواير العظام المشهورة على الدايرة المارة بالاقطاب

الاربعة وهي دايرة عظيمة تمر باقطاب المنطقتين ولهذا سميت بها وهي تقوم على كل من المنطقتين على
قوايم لما تقدم في ل ويكون قطباها نقطتي الاعتدالين لما تقدم وتمر بنقطتين من البروج عندها
غاية الميل لما تقدم في ي وتسميان نقطتي الانقلابين والقوس الواقعة منها بين المنطقتين اذا لم يقع
بينهما احد الاقطاب او بين النقطتين اللتين في جهة هي الميل الكلي والميل الاعظم وتمامها ما يقع
ما يقع منها بين قطب احديهما ومنطقة الاخرى ومنها دايرة نصف النهار وهي عظيمة تمر بقطبي الافق
وقطبي معدل النهار بحيث لا يكون منتصف ما بين زمان طلوع الكواكب وغروبه بالحقيقة الا وقت وصوله
اليها وانما قيدنا بالحقيقة لئلا يتعدد نصف النهار في عرض تسعين لصدق مطلق الحد على جميع دواير الميل
والارتفاع لاتحاد قطبي المعدل والافق وهي تقوم على الافق والمعدل على قوايم لما تقدم في وتمران
بقطبيها لما تقدم في فقطبا تقاطعهما قطباها لما تقدم في وانما سميت بها لانتصاف النهار عند
وصول الشمس اليها وهي تفصل بين النصف الشرقي والغربي من الفلك وتنصف القطع الظاهرة والخفية
من المدارات اليومية لما تقدم في والمدارات الظاهرة والخفية باسرها لمرورها بقطبي المتوازية وبها
يعرف غاية ارتفاع الكواكب وذلك بان يصل اليها فوق الارض وغاية انحطاطه وذلك اذا وصل اليها
تحت الارض والقوس المتوافقة منها بين قطب المعدل والافق او بين قطب الافق والمعدل من الجهة
الاقرب يسمى عرض البلد والتي بين القطبين ان لم يتوسطها احدى المنطقتين ان لم يتوسطها احد القطبين
تمامه ويقال لاحدى نقطتي تقاطعهما مع الافق نقطة الشمال والاخرى نقطة الجنوب ومنها دايرة المشرق
والمغرب وهي العظيمة المارة بقطبي الافق ونصف النهار فتقوم عليهما على قوايم لما تقدم في وتمران بقطبيها
لما تقدم في فقطبا الشمال والجنوب قطباها لما تقدم في ويقال للخط الواصل بينهما خط نصف

النهار وخط الشمال والجنوب وتمر هذه الدايرة ايضا بدايرة اول السموت ومنها دايرة الارتفاع
وهي عظيمة يتوهم مارة بسمت نقطة تعرض على الفلك وبقطبي الافق لما تقدم في فيقطع الافق على
قوايم بنقطتين وتمر بنقطتي السمت ولمرورها بهما سميت بالدايرة السمتية وبما غيرها من بل منتقلتان
على دايرة الافق حسب ارتفاع الكواكب وما بين الكوكب والافق من هذه الدايرة فوق الارض
ارتفاعه وما بينه وبين سمت الراس تمامه وتحتها انحطاطه وما بينه وبين سمت القدم تمامه اذا تحقق
هذه المقدمات فنقول ان الآفاق المايلة وهي آفاق المواضع التي لا يكون تحت معدل النهار ولا يجب احد
المدارات اليومية بين خط الاستواء واحد قطبي العالم ينقسم الى خمسة اقسام لان العرض اما ان يكون
اقل من الميل الكلي او مساويا له او اكبر منه وهو اما اقل من تمام الميل او مساو بالتمام او اكثر منه واقل من
الربع وعلى الاقسام يكون ارتفاع القطب الذي في الجهة التي مال الموضع اليها بقدر عرض البلد ويكون
بعد المدارات الابدية الظهور والابدية الخفاء عن معدل النهار اكثر من تمام عرض البلد الابعد
اعظمها وهو الذي يماس الافق فانه مساو لتمام العرض وساير المدارات وهي التي بعدها اقل من تمام
عرض البلد تنقسم بالافق الى مختلفين اعظمها الظاهر فيما هو الى القطب الظاهر اقرب وفي جهته والخفي
فيما هو الى القطب الخفي اقرب وفي جهته ويتساوى القسمان على التبادل في كل مدارين متساوي البعد عن
معدل النهار في جهته وكل مدارين في جهته يكون الظاهر من الاقرب الى المعدل اصغر من ظاهر الابعد منه
ان كانا في جهة القطب الظاهر وبالعكس ان كان في جهة القطب الخفي والخفي فيهما بالضد ولهذا كلما
بعدت الشمس عن المعدل في جهة القطب الظاهر كانت زيادة النهار على الليل اكثر وبالعكس في جهة القطب
الخفي لكون نقصان النهار على الليل اكثر وكلما كان عرض البلد اكثر كان مقدار التفاوت بين الليل والنهار اكثر

فلا يكون يجب احد ١٢

لازدياد ارتفاع القطب الظاهر والمدارات التي تليه وازدياد فضل قسيها الظاهرة على الخفية وازدياد
انحطاط القطب الخفي والمدارات التي عنده فيزداد فضل قسيها الخفية على الظاهرة ويكون تزايد النهار
وتناقص الليل الى رأس المنقلب الذي يلي القطب الظاهر وتناقص النهار وتزايد الليل الى رأس المنقلب
الآخر واذا عرفت هذا فلا يخفى عليك معنى قوله وآفاق للمواضع اللتي فيما بين معدل النهار وقطبي العالم
ويقال لها الآفاق المائلة لميل معدل النهار عن الافق في جهة القطب الخفي وميل الافق عنه في جهة
القطب الظاهر لا يكون اقطابها اي اقطاب تلك الآفاق على محيط معدل النهار لميل معدل النهار
عن سمت رؤوسهم وارتفاع اما الى ناحية الجنوب او الى ناحية الشمال فاحد قطبي معدل النهار وهو القطب
الاقرب الى ذلك الموضع مرتفع عن الافق والآخر وهو القطب الابعد عن ذلك الموضع منحط عنه و
الارتفاع والانحطاط بقدر ميل المعدل عن الافق وميل الافق عن المعدل ويقطع اي آفاق المواضع
التي لا يكون اقطابها اقطابها على محيط معدل النهار الدوائر الموازية لمعدل النهار مختلفين فالقوس
الظاهرة اي من تلك الدوائر الموازية فوق الارض في الشمال اعظم من الخفية تحتها وفي جانب الجنوب
بالعكس اي القوس الظاهر فوق الارض من تلك الدوائر اصغر من الخفية تحتها لما تقدم ق
فاذا كانت الشمس في البروج الشمالية كان النهار اطول من الليل وذلك لان مكثها فوق الارض اكثر
من مكثها تحت الارض وبالعكس اي كان اقصر من الليل اذا كانت في البروج الجنوبية لان مكثها تحت
الارض اكثر من مكثها فوقها وذلك اذا كان القطب المرتفع عن الافق هو القطب الشمالي كما في بلادنا واما
اذا كان القطب المرتفع هو القطب الجنوبي كان الامر بالعكس اي القوس الظاهر فوق الارض في الجنوب
اعظم من الخفية تحتها وفي جانب الشمال بالعكس لما تقدم ق ووجدت بخط المص هكذا فالقوس

فوق الارض في الجانب المرتفع فيه القطب اعظم من الخفية تحتها وفي الجانب الآخر بالعكس واذا كانت
الشمس في البروج الواقعة في الجانب المرتفع فيه القطب كان النهار اطول من الليل وبالعكس اذا كانت في
البروج الواقعة في الجانب الآخر ومعناه وعمومه ظاهر ولما فرغ من خاصة المواضع التي عرضها اقل من
الميل الكلي بقوله وينتهي الشمس في المواضع التي فيما بين معدل النهار وفلك البروج الى سمت الرؤوس في كل
دورة دفعتين لان بعد سمت الرأس عن معدل النهار وهو عرض البلد وقد عرفته اقل من الميل الاعظم اللتي
هو غاية بعد الشمس عن معدل النهار وهو قوس من الدائرة المارة بالاقطاب الاربعة بين معدل النهار وفلك
البروج فالمدار المار بسمت رؤوسهم يقطع الفلك البروج على نقطتين ميلهما عن معدل النهار مساو لبعد
سمت رؤوسهم عن المعدل فاذا وصلت الى كل واحد من النقطتين كانت منتهية الى سمت رؤوسهم واشار
الى خاصية المواضع التي عرضها مساو للميل الكلي بقوله ولا ينتهي اي الشمس الى سمت رؤوس المواضع
المسامتة لنقطة الانقلاب الصيفي او الشتوي الا دفعة لان بعد سمت الرأس عن معدل النهار مساو
للميل الاعظم فالمدار المار بسمت الرأس مماس لفلك البروج على نقطة الانقلاب الصيفي او الشتوي
فتنتهي الشمس الى سمت الرأس عند وصولها الى نقطة الانقلاب الصيفي او الشتوي دفعة واشار الى
خاصية المواضع التي عروضها زائدة على الميل الكلي بقوله وفيما جاوز اي بعد الرأس عن المعدل ذلك
اي الميل الاعظم لا ينتهي اي الشمس الى سمت رؤوسهم وهو ظاهر اذ المدار المار بسمت رؤوسهم لا يقطع فلك
البروج ولا يماسه والشمس لا يخرج عن سطح فلك البروج البتة واعلم ان كل نقطة بعدها عن القطب
الغير المرتفع في غير عرض تسعين مساو لارتفاع القطب فمدارها يماس الافق على نقطة مقاطعة لنصف النهار و
يماسه عليها في كل دورة مرة ومن يغرب وينظر الى الجهة الاخرى يماس ومن يطلع وكل نقطة في جهته بعدها عنه

اكبر من ارتفاعه مداره منقطع بالافق بقطعتين اعظمهما الظاهر في جهة القطب الظاهر والخفي
في جهة الخفي وكل نقطة بعدها عنه اقل من ارتفاعه فمدارها لا يقاطع الافق ولا يماسه ايضا ونظيرها
ايضا كذلك اذا عرفت هذا فاعلم ان ما يكون عرضها زايدا على الميل الكلي ينقسم الى ما يكون اقصر من
تمامه والى ما يكون مساويا والى ما يكون اكبر من تمامه واقل من الربع والى ما يكون ربع الدور كما ذكرنا
فمن خاصة القسم الاول منها ان لا يكون لقطعي البروج طلوع وغروب ولا يماس الافق ويكون
للقطب الظاهر ارتفاعان احدهما اعلى وذلك عند وصول منقلب القطب الخفي الى نصف النهار
والآخر اسفل وذلك عند وصول المنقلب الآخر اليه ويكون للقطب الخفي انحطاطان على هذا
القياس ولم يذكر الحكم هذا القسم ومن خاصة القسم الثاني منها وهو ما يكون عرضه مساويا لتمام
الميل الكلي ان مدار المنقلب الذي في جهة القطب الظاهر ابدي الظهور مماسا للافق على نقطة
واحدة وهي نقطة الشمال والجنوب لان بعد المنقلب عن القطب المرتفع مساويا لارتفاع القطب
الظاهر على ما يظهر بادنى تامل وقد عرفت ان كل مدار بعده عن القطب المرتفع مثل ارتفاع القطب
فهو ابدي الظهور ومماس للافق على النقطة المذكورة ويكون مدار المنقلب الآخر اعظم ابدي الخفاء
فاذا وصلت الشمس بحركتها الخاصة الى المنقلب الذي في جهة القطب الظاهر يدور دوره ولم يغرب
فوق الارض ولا يكون لها غروب فيكون مقدار يوم بليلته نهارا كله وهو اطول نهار تلك المواضع
هذا ان اعتبر ابتداء النهار من وصول الشمس الى الافق وان اعتبر من ظهور الضوء واختفاء الثوابت
كان نهارهم شهرا على ما حققنا ودرسنا في المساكن ثم بعد ذلك يظهر لها طلوع وغروب الى ان تنتهي
الى مسامتة المنقلب الذي في جهة القطب الخفي فلم يكن لها طلوع بل تبقى في الدورة الكاملة تحت الارض

ويكون ذلك الليل مثل زمان نهارهم وبعد ذلك يظهر لها طلوع وغروب واشار الى هذا
اي الى خاصة المواضع التي عرضها مساو لتمام الميل الكلي بقوله وفي المواضع التي مدار الانقلاب
الصيفي وهو مدار راس السرطان وانما خص كلامه بالمنقلب الصيفي لان العمارة في جهة المنقلب
الشتوي قليلة ولان بلادنا شمالية الداير الابدية الظهور اي المواضع التي يكون ارتفاع القطب
المعدل به مساويا لتمام الكلي ليس للشمس فيها اي في تلك المواضع غروب وهي الشمس في الانقلاب الصيفي
بل تبقى في الدورة الكاملة فوق الارض لما عرفت ومن خواص تلك المواضع ان مدار قطب فلك
البروج يمر بسمت الراس ومدار القطب الآخر يقابله فاذا وافى المنقلب الظاهر وليكن المنقلب
الصيفي كما في البلاد الشمالية مماسة للافق ماسته على نقطة الشمال وما بين المنقلب الخفي وهو
المنقلب الشتوي على حسب ما فرضناه على نقطة الجنوب وصار القطبان على سمت الراس
ومقابله وانطبقت منطقة البروج على الافق فيكون اول الحمل في المشرق واول الميزان
في المغرب واول السرطان في نقطة الشمال واول الجدي في نقطة الجنوب ونظير الجدي في المعدل
على نصف النهار في جهة الجنوب فوق الارض ونظير السرطان منه عليه في الشمال تحتها ثم اذا زال
القطب عن سمت الراس نحو المغرب وارتفع المنقلب الصيفي عنه ارتفع النصف الشرقي من المنطقة
عن الافق دفعة وانحط النصف الآخر منها عنه كذلك وتقاطع دايرة البروج والافق على نقطتين
قريبتين من المنقلبين ومرتفعين من الشمال والجنوب لان المماسة اذا كانت بين هذه الاربع فالتقاطع
لا يكون عليها على ما يظهر بالتامل فيكون الجزء الثاني للمنقلب الشتوي على قرب نقطة الجنوب يزيد الغروب
والجزء الثاني للمنقلب الصيفي على قرب نقطة الشمال يزيد الطلوع ويكون النصف الظاهر النصف الذي

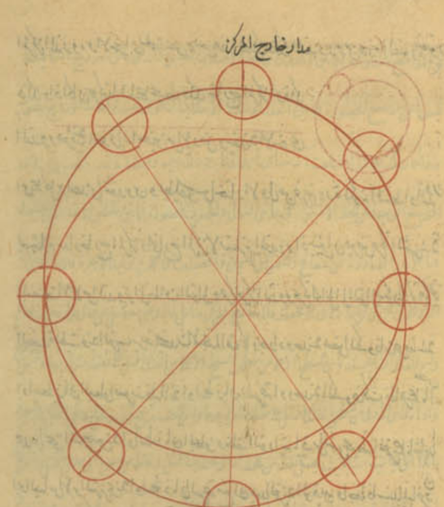
بتوسط الاعتدال الربيعي والنصف الخفي الذي بتوسط الاعتدال الخريفي ثم يطلع النصف
الخفي جزءا بعد جزء في جميع اجزاء نصف الافق الشرقي فيطلع السرطان والاسد والسنبلة من الربع
الشرقي الشمالي والميزان والعقرب والقوس من الربع الشرقي الجنوبي ويغيب النصف الظاهر
جزءا بعد جزء في جميع اجزاء نصف الافق الغربي والجنوبي فيغيب الجدي والدلو والحوت في
الربع الغربي الشمالي وهذا انما يتم في هذه اليوم بليلته وحينئذ يعود وضع الفلك الى حالته الاولى
واليه اشار بقوله وفي المواضع التي ينطبق فيها قطب فلك البروج على سمت الراس ينطبق دايرة
البروج على الافق وذلك عند انتهاء المنقلب الظاهر الى نقطة قطب اول السموات التي في جهة القطب
الظاهر والمنقلب الخفي الى القطب الآخر فاذا مال القطب نحو المغرب ارتفع النصف الشرقي
من فلك البروج دفعة عن الافق وانخفض النصف المقابل له دفعة فيكون من اول الجدي الى اخر الجوزاء
طالعا عن الافق الشرقي ومن اول السرطان الى اخر القوس منخفضا تحت الافق نحو المغرب ان كان القطب
الظاهر شماليا ولا يخفى الحكم ان كان القطب الظاهر جنوبيا ومن خاصة القسم الثالث وهو الموضع
التي يجاوز عرضها عن تمام الميل الكلي ولا يبلغ ربع الدوران مدار قطب البروج في هذه المواضع
يكون مايلا عن سمت الراس في جهة القطب الخفي بقدر زيادة العرض على تمام الميل الكلي ولا يكون للاجزاء
الزايدة الميل على تمام العرض ولا المساوية الميل طلوع وغروب ولكن الدايرة الابدية الظهور اعظم
من مدار المنقلبين فيكون لا محالة اعظم الابدية الظهور قاطعا المنطقة البروج على نقطتين متساوي
ميلهما في جهة القطب الظاهر واعظم المدارات الابدية الخفاء قاطعا لها على نقطتين متقابلتين
لهما في جهة القطب الخفي وميل كل من الاربع منها ولتمام عرض البلد ولم يذكر المص هذا القسم نفيا واثباتا

الى خاصة الرابع وهو المواضع التي يكون عرضها ربعا من الدور سواء بقوله وفي المواضع التي
ينطبق معدل النهار على الافق ينطبق قطب العالم على سمت الراس ويصير محور العالم قايما على
الافق ويدور الكرة اي بالحركة الاولى حول دورة رحوية ويبقى النصف من الفلك وهو النصف الذي يكون
عن معدل النهار في جهة القطب الظاهر ظاهرا ابدا والشمس ما دامت فيه يكون نهارا والنصف وهو
النصف الذي يكون في جهة القطب الخفي اي ابدا والشمس ما دامت فيه يكون ليلا والسنة كلها يوما وليلة
ومتفاصلان لبطوء حركة الشمس وسرعتها فيكون تحت القطب الشمالي في هذا التاريخ نهارهم اطول من ليلهم
لان اوجها في البروج الشمالية هذا اذا كان النهار من طلوع الشمس الى غروبها اما اذا كان من ظهور الضوء
واختفاء الثوابت الى خفيها يكون نهارهم اكثر من سبعة اشهر وليلهم قريبا من خمسة على ما حققه ثاودوسيوس
في المساكن وقد ظهر مما سبق ان حركة الفلك بالنسبة الى الافاق اما دولابية وهي في خط الاستواء واما
رحوية وهي في المواضع المسامتة لقطب العالم واما حمايلية وهي في غيرها من المواضع وذلك لان العمود الخارج
من مركز الافق في الجهتين الى السطح الاعلى ان وصل الى قطبي المعدل وهو الافق الرحوي والحركة رحوية وان
وصل الى المعدل كان الافق افق الاستواء والحركة دولابية وان وصل الى غيرهما فالافق من المايلة
والحركة حمايلية البحث الرابع في افلاك النيرين قال رحمه الله ولو كانت حركة الشمس على محيط فلك مركزه
مركز العالم لما اختلف اثار شعاعها بحسب اختلاف النواحي الجنوب والشمال لان بعدها عن جميع
النواحي وعن سمت الرؤس يكون بعدا واحدا حينئذ اي على تقدير ان يكون حركتها على محيط فلك مركزه
مركز العالم ولقايل ان يقول اللازم حينئذ كون ابعادها عن مركز العالم متساوية اما عن جميع النواحي
او عن سمت الراس فلا الا ان المراد بذلك انه لو كان حركتها على محيط الفلك الموافق المركز لكان بعدها

عن المواضع المحصورة فيما بين المعدل ونقطة الانقلاب الصيفي عند كونها في البروج الشمالية
كبعدها عن المواضع المحصورة فيما بين المعدل ونقطة الانقلاب الشتوي عند كونها في البروج الجنوبية
واذا كان كذلك لما اختلفت آثار شعاعيهما فلا يرد ذلك عليه والثاني كاذب بالمشاهدة لان
المواضع التي بعدها عن خط الاستواء في جانبي الشمال والجنوب المحصورة فيما بين نقطتي الانقلابين تختلف
فيها الآثار الصادرة عن شعاع الشمس من التسخين والتجفيف والتحرير وتوليد الابخرة فان ذلك من الجنوبية
اكبر واقوى فرأى في كيفيتها اذن على محيط فلك خارج المركز شامل للارض منفصل عن فلك مركزه مركز العالم
ويسمى الفلك المثل بحيث يماس السطح الاعلى من سطحه السطح الاعلى من الفلك المثل على نقطة مشتركة بينهما ويسمى الاوج
والادنى منه الادنى من سطحي الفلك المثل على نقطة مشتركة بينهما ويسمى الحضيض فيكون داخل ثخن المثل لا في جوف
مائلا الى جانب منه بحيث يصل بعضه من محدبه الى محدب المثل وبعضه من مقعره الى مقعر المثل فيما لفرق
يصير المثل كرتين غير متوازيتي السطوح بل مختلفتي الثخن احديهما حاوية والاخرى محوية وثخن
الحاوية مما يلي الاوج وغلظها مما يلي الحضيض وثخن المحوية وغلظها بالخلاف ومن هذه الصورة يتصور

كيفية ذلك او على محيط فلك
صغير غير شامل للارض مركوز
في فلك موافق المركز اي فلك
مركزه مركز العالم فيكون مركوزا
فيه بحيث يساوي قطره سمكه و
يماس سطحه سطحيه على نقطتين مشتركتين بينهما يسمى احديهما وهي المشتركة بين سطحه والسطح المحدب من الفلك الموافق

المركز الذروة والاخرى الحضيض ويسمى هذا الفلك فلك التدوير ومن هذه الصورة يتصور
ذلك واذا كان حركتها اما على محيط فلك خارج المركز او فلك
التدوير فهو في احدى الناحيتين من الارض ويبعد في الاخرى
اي على كل واحد من التقديرين وبطليموس اختار الاول من غير ضرورة لكونه البسط والتدوير
يستلزم مدار خارج المركز والخارج المركز لا يستلزم التدوير اذ يتغير ان بعض حركة الشمس في
النصف الاعلى من التدوير الى خلاف التوالي وحركة مركز التدوير بحركة الحامل الى التوالي ليكون الحركة في القطعة
البعيدة بطيئة وفي القريب سريعة فيحدث الاختلاف كما وجد ذلك وجد في بعض الكسوفات حرمها في
اواسط زمان البطوء صورته قليلا في اواسط زمان السرعة او وجد في الكسوف كما ظاهر على ما حسن
محمد بن اسحق السرخسي في اواسط زمان البطوء وحلقة النورانية باقية من الشمس محيطة بالقمر على ما شاهد
ابو العباس الايرانشهري في اواسط زمان السرعة مع ان بعد القمر في الوقتين واحد فاستدل المتاخرون
من ذلك على كون زمان البطوء ابعد من مركز العالم وفي السرعة اقرب والمتقدمون لم يجد وذلك اي تفاوت
النقطة في العظم بحسب القرب والبعد ومع ذلك حكموا بذلك لدلالة كون زمان البطوء اكثر من زمان السرعة
على ذلك وذلك لان القطعة البعيدة اكبر من القريبة لان الفاصل بينهما لا يمكن ان يمر بالمركز والا لزم ان
يكون في مثلث قائمتان لان الخط الخارج من نقطة مماسة للدائرة الى المركز عمود على ذلك الخط على ما
بين في الاصول وذلك محال لما بين في الاصول ان زوايا المثلث مساوية لقائمتين ولا ان
يمر فوق المركز والا لزم تفاوت الخطين المستقيمين من جهة تباعدهما اذ الخط الفاصل بينهما المار
بالمركز فكان اقصر من القطر بل تحت المركز وهو يستلزم المطلوب ومن هذا الشكل يتصور كيفية استلزام التدوير



واما القمر فلما كان يسرع اى في حركته من المغرب الى المشرق بالنسبة الى جميع اجزاء فلك البروج اى
السرعة لا يختص لموضع معين من فلك البروج كما في الشمس بل يقع له تلك في جميع الاوضاع العارضة
له ويبطئ اخرى اى بالنسبة الى جميع اجزاء فلك البروج بالمعنى المذكور على ما دلت عليه المشاهدة دل على
ان حركته على محيط فلك مفرغ غير شامل للارض حتى اذا كان على احد جانبيه يرى اسرع وعلى الاخر ابطاء
وهذا الفلك يسمى فلك التدوير ولقائل ان يقول ما ذكره انما يصح ان يستدل به على وجود التدوير ان
لم يكن اوجه متحركا او كان متحركا حركة بطيئة كما للشمس فان ذلك مع الاختلاف في السرعة والبطوء في اجزاء
لا باعيانها من فلك البروج يدل على وجود التدوير واما اذا كان اوجه متحركا حركة مستقيمة فيجوز ان يسرع

ويبطئ في جميع اجزاء البروج بالخارج وحده على ما لا يخفى بل الذى يوجب التدوير هو اختلاف
بعده من الارض اختلافا لا يكون في البطوء تارة قريبا وتارة بعيدا وفي السرعة كذلك اذ لو كان الاختلاف
من جهة الخارج لكان في البطوء دائما بعيدا وفي السرعة قريبا وهذا الفلك اى الفلك الصغير الذى يسمى
فلك التدوير وليس مركوزا في فلك موافق المركز والا لما ازدادت سرعته اى سرعة هذا الفلك
الصغير اذا كان اى هذا الفلك الصغير سريع السير في تربيع الشمس اذ التدوير في هذا الموضع حينئذ
اى على تقدير ان يكون مركوزا في فلك موافق المركز لا يكون اقرب الى الارض اى مما اذا كان في موضع
آخر والا لما كان مركوزا في فلك موافق المركز والتقدير بخلافه لكن اللازم باطل لان القمر كلما قرب
من تربيع الشمس وكان سريع السير فان ازدياد سرعته في هذا الموضع اشد من ازدياد سرعته في موضع
آخر بما دل عليه المشاهدة بل هو اى التدوير على محيط فلك خارج المركز ليقرب مركز التدوير من الارض
تارة ويبعد اخرى فيحدث الاختلاف بالسرعة والبطوء ولما كان ازدياد سرعته عند تربيع الشمس اشد
من ازدياد سرعته في سائر المواضع كان هذا الموضع اقرب المواضع من مركز العالم واقرب المواضع
من الخارج الى الارض حضيضه فكان في تربيع الشمس على حضيضه على ما قال وفي تربيع الشمس على
حضيضه اى على حضيض خارج المركز فاوج الخارج المركز في مقابلته اى في مقابلة حضيضه او في
مقابلة التدوير في تلك الحال لاحتمال اللفظ كلا منهما وصحة كل واحد منهما ولما كان اى التدوير في
كل واحد من التربيعين اعنى التربيع الذى بالتوالى او خلاف التوالى في الحضيض وفي الاجتماع و
الاستقبال في الاوج دل على ان الاوج متحرك الى خلاف التوالى اذ لو كان ثابتا لكان الاجتماع
والاستقبال الواقعان في الاوج والتربيعان الواقعان في الحضيض في اجزاء باعيانها من البروج ولما

اجتمع مركز التدوير معه في الاجتماع والاستقبال ومع الحضيض في التربيعين في الشهر الواحد
مرتين او سير مركز التدوير في الشهر دورة ونصف سدس دورة تقريبا وحركة التدوير لا تقتضي ذلك
لكونها في اليوم بليلته ثلث دقايق واثنى عشرة ثانية فيكون في الشهر الواحد درجة ونصف
درجة تقريبا واما انه لا يجوز ان يكون متحركا الى التوالي فلانا اذا فرضنا حركة الشمس ومركز التدوير
الى التوالي حتى يصير البعد بينهما ربعا بعد اجتماعهما مع البعد الابعد في نقطة من البروج كان بعد مركز
التدوير عن نقطة الاجتماع الى التربيع دايما على الربع الذي بينهما بقدر حركة الشمس في الزمان
الذي يبعد فيه القمر هذا البعد وهو سبعة اجزاء وربع تقريبا او الزمان سبعة ايام
وربع وثمن تقريبا فيبعد المركز عن نقطة الاجتماع بل عن الاوج ان كان ساكنا سبعة وتسعين
جزءا وربع وان كان متحركا الى التوالي فاقل من ذلك لكونه بين نقطة الاجتماع ومركز التدوير
لسبق المركز عليه لتحركه بالحركتين لكن بعد المركز في التربيع عن الاوج نصف الدور لكونه في
الحضيض حينئذ فاذن يمتنع ان يكون الاوج متحركا الى التوالي ولما ثبت ان الاوج متحرك الى خلاف
التوالي دل على ان فلكا اخر يحرك الاوج الى خلاف حركته اي خلاف حركة خارج المركز وهو خلاف
التوالي اعني من المشرق الى المغرب او حركة خارج المركز الى التوالي اعني من المغرب الى المشرق
فخلافه خلاف التوالي حتى اذا وصل فلك التدوير الى التربيع اي الى التربيع الذي بالتوالي
ووصل الاوج من الجانب الاخر الى مقابلته فيجتمعان اي الاوج ومركز التدوير عند مقابلتهما
اي في مقابلة الاوج ومركز التدوير لوسط الشمس اعني مجموع حركة المركز والاوج واذا وصل
فلك التدوير الى التربيع الذي الى خلاف التوالي وصل الاوج الى مقابلته فيجتمعان اي الاوج

ومركز التدوير ايضا اي عند الاحتمال فالمركز والاوج يجتمعان في كل دورة دفعتين احديهما
عند الاجتماع والاخرى عند الاستقبال ويتقابلان دفعتين احديهما عند التربيع الذي بالتوالي
والاخرى عند التربيع الاخر والشمس ابدا متوسطة بينهما اي بين الاوج ومركز التدوير ومعناه
ان الشمس بعيد مقدار بعد مركز التدوير والاوج متوسطة فيما بين الاوج ومركز التدوير الى ان
يلاقيه واخرى عند الاستقبال او الاجتماع فلا يرد ما قيل من ان التوسط عند الاستقبال والاجتماع
ثم والفلك المحرك للاوج يقال له الفلك المايل لان منطقته مايلة عن منطقة البروج ميلا ثابتا
على ما وجدنا الرصد خمسة اجزاء واعلم ان قوله فالمركز والاوج يجتمعان في كل دورة دفعتين
ويتقابلان دفعتين وفيه نظر لان ذلك انما يكون في دورة ويرجع بالتقريب وهو ما يسير الشمس في
شهر بالحركة الوسطى فان قلت هذا انما يتوجه لو كان المراد من الدورة دورة مركز التدوير
وهو غير معلوم لجواز ان يكون المراد دورة الاوج قلت فذلك انما يكون في دورة الارجا
ومنطقته اي منطقة المايل التي في سطحها منطقة الخارج والتدوير ليست في سطح فلك البروج
اعني مدار الشمس لميلان القمر عن فلك البروج تارة الى الشمال واخرى الى الجنوب والا لانكسف في
كل الاستقبالات لكونه مقابلا للشمس وكون الارض متوسطة بينهما مانعة من نفوذ الشعاع لكنا
فيه واللازم باطل لانخسافه في بعض الاستقبالات دون البعض بل قاطعة اياها على نقطتين
يسمى احديهما بالراس وهي التي اذا جاوزها حصل في الشمال والاخرى وهي التي اذا جاوزها حصل في
الجنوب تسمى بالذنب ويعرفان بهما راس التنين وذنبه لتشبيههم الشكل الحادث من تقاطع المدارين
بالتنين وهما اي الراس والذنب يتحركان الى المغرب لانه اذا حصل كسوفان كليان في نقطة الراس

او الذنب احدهما اى احد الكسوفين بعد الآخر وجد موضع الثانى اى من فلك البروج متأخرا عن
الاول اى مائلا عنه الى جهة المغرب فدل على ان فلكا آخر يحرك نقطتى الرأس والذنب الى جهة المغرب والفلك
المحرك لهما بين النقطتين يقال له فلك الجوزهر اذ على محيطه النقطة المسماة بالجوزهر فاذن افلاك القمر
اربعة الفلك الاول هو فلك الجوزهر ويسمى الممثل لفلك البروج محدبه يماس مقعر الممثل لعطارد ومقعره يماس
محدب الفلك الثانى من افلاكه وهو المسمى بالفلك المائل وهو جسم كرى يحيط به سطحان متوازيان مركزهما
وهو مركز العالم مقعره يماس محدب كرة النار من العناصر الاربعة على ما هو المشهور والفلك الثالث
الفلك الخارج المركز وهو فى ثخن المائل على الرسم المذكور فى الشمس والفلك الرابع فلك التدوير وهو
فى ثخن الخارج المركز وهو حامله بحيث يكون بعد مركزه عن قطبى الخارج بعدا واحدا والقمر مركوز فى
التدوير بحيث يماس سطحه سطح التدوير على نقطة مشتركة بينهما واما فلك الجوزهر فانه يتحرك كل يوم ثلث دقائق
وكسرا الى خلاف التوالى حول مركز العالم وبها يتحرك جميع افلاك القمر واما الفلك المائل فانه يتحرك
الى خلاف التوالى حول مركز العالم ايضا كل يوم احدى عشرة درجة وسبع دقائق ويحرك الخارج المركز
بشكل الحركة واما الفلك الحامل اى الخارج المركز فانه يتحرك الى توالى البروج حول مركزه كل يوم اربعة
وعشرين درجة وثلثه وعشرين دقيقة واما الفلك التدوير فانه يتحرك على نفسه الى خلاف التوالى
فى النصف الاعلى كل يوم ثلث وعشرين درجة واربع دقائق وهذه صورة افلاك القمر حسب ما هو المشهور
على السطح



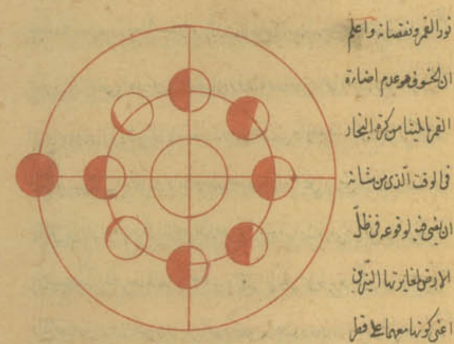
المبحث الخامس فى اختلاف نور القمر والخسوف والكسوف

واعلم ان الاجتماع وكون موضعى النيرين نقطة من البروج انما حقيقتهما خط خارج من مركز العالم
او مرئى بهما خط خارج من منظر الابصار اى سطح الارض وهو الكسوف والاستقبال كون النيرين
متقابلين والخسوف توسط بينهما بالليل او طرفى النهار بحيث يحجب نور الشمس عن نور القمر اولا
وهو ما لا يكون كذلك ثم النيرين على اى وضع كان المحيط بهما مخروط ومستدير راسه نحو القمر لكونه اصغر من
الشمس ويسمى المخروط الاعظم ومخروط النور وهو يرسم من خطوط شعاعية بين النيرين ان لم ينقطع بالارض
وظله بين القمر وراسه فى مخروط ظل القمر وقاعدته تفصل من جرم القمر ما يلى راسه قطعة اصغر من نصفه
لما بين ارسطوخس فى جرم النيرين انه اذا اهل المنور كرة صغرى من كرة عظمى كان المضىء اعظم من نصفها
وكذا قاعدة مخروط شعاع البصر المحيط بالقمر يفصل مما يلى راسه كذلك لما بين اقليدس فى المناظر من
ان ما يرى من الكرة اصغر من نصفها ويحيط به دائرة وهى صغيرة تفصل المرئى وغير المرئى ويسمى دائرة
الرؤية وكذا الفاصل بين المظلم وغيره ويسمى دائرة الظلام ايضا لكن الحس لا يدرك التفاوت
بينهما وبين العظيمة التى على القمر لصغره وكل من القطبين يسمى الظلى ولقرب دائرتى الرؤية والظلام من
العظيمة اطلقت فى الكتب المشهورة عليها واقتصار ومدة يخرج منها التشكلات البدرية
والهلالية وغيرهما كما سيتلى عليك فاعرفها فليرجع الى المتن قال والقمر جرم كمد اى مظلم فى نفسه نوره
مستفاد من الشمس كالمرآة المجلوة اذا حاذيها الشمس ويدل عليه اختلاف تشكلات القمر بحسب اختلاف
وضعه من الشمس على ما قال والا لما اختلفت هيئاته النورية بحسب قربه وبعده عنها اى عن الشمس
لكن لا وضوح بل مضافا الى الحجة من الخسوف وذلك لئلا يقال يجوز ان يكون اختلاف التشكلات
لكون احد وجهيه مضيئا لذاته والآخر مظلما او احاط به سطح مظلم ثم انه يتحرك على مركز نفسه حركة

مساوية لحركة فلكه الذي يحركه حول الارض فيكون عند الاجتماع وجه المضيء الى الجانب الاعلى
والمبصر منه الوجه المظلم منه فلذلك لا يرى وهو المحاق فاذا تحرك فلكه ويبعد عن الشمس بحركة هو ايضا
على نفسه مثل تلك الحركة فظهر من جانبه المضيء شيء وهو الهلال وهكذا يزداد الضياء شيئا فشيئا الى ان
يقابل الشمس بحركة فلكه فيكون قد دار نصف دايرة فيكون وجه المضيء الينا وهو البدر اذ لو كان
الامر كذلك لكان وجه المضيء مقابلا لنا في كل استقبال فامتنع رؤية الخسوف ح بل القبول
النور من الشمس وهو يجري على النصفين جميعا بالنسبة ولكل شهر قمري مرة والضابط في
كون المستنير من القمر هلاليا او نصفا او قريبا او اهليلجيا او نصف دايرة ان يقال اما ان يكون
بعد المحاق او الكسوف سطح المواجه للشمس مواجها لها او لا يكون وح اما ان يكون حد سائر القوسين
المحيطين بالمستنير من دايرتي الظلام والرؤية في جهة من سهم مخروط البصر الذي في سطح دايرة
الظلام عند تقاطع دايرتين على قوايم او في جهتين منه او احدهما في جهة منه والاخرى تارة
منهم مخروط البصر وعلى الاول يكون المرئي من المستنير نصفا او قريبا ان لم يكونا متوازيين كما سيجيء وعلى
الثاني هلاليا وعلى الثالث اهليلجيا وعلى الرابع نصف دايرة وذلك لانه كلما تقاطعت قاعدتا
الشكلين الطبليين الذين يحوزهما المخروطان ليلان احد السهمين عن سمت الاخر جاز احدهما
عن الاخر شكلا شبيها بورق الاس فيرى هلاليا لكون حدبتي القوسين المحيطين بشكله في جهة عن
سهم مخروط البصر ثم يزداد عرضه بازدياد بعد احد السهمين عن الاخر الى ان يرى قاعدة ظل القمر
سهم مخروط البصر ويرى نصف دايرة يحيط به خط مستقيم ونصف محيط دايرة لكون الواقع
في مخروط البصر من السطح المستضيء ربع سطح الكرة نوعها وكون حدبة احدى القوسين المحيطين

مواجهة للبصر فيخفى البصر عن ادراك التحدب لانه انما يدركه حين يدرك التفاوت بين طول
خطوط الشعاعات وقصرها وبالتغير ان كان بالضد وذلك لا يحصل للبصر الا في الابعاد المعتدلة
التي لا يكون في غاية القرب ولا البعد الكبير المستمر متفاوتا ولهذا بعينه يرى الدايرة اذا واجهنا
بحجمها وكانت بعيدة خطا مستقيما وذلك عند ما حاط احد السهمين مع الاخر بقايمة اذ لو احاطا
بمنفرجة كان المضيء في احديهن واهليلجان ويزداد بعد احديهما عن الاخرى الى الاستقبال و دوارا
الى ان يصل بينهما المخروطين على الاستقامة ويرى منخسفا والا احرقا ويكون جزء المرئي من المستضيء
قطعة مضيئة هلالية الشكل ان تماسا وحلقة مضيئة مختلفة الثخن ان لم يتماسا فلم يتقاطعا ويرى في
الحالين بدرا اذا عرفت ذلك فلا يخفى عليك معنى قوله واذا سامت الشمس كان وجه المضيء لضيائها
اي بسبب ضياء الشمس مقابلا لها اي للشمس والاخر اي الوجه الاخر وهو الكمد الينا فلا يرى نوره
واذا بعد عنها اي عن الشمس بعد دمسيرة اليوم وهو اثنا عشر درجة او اقل او اكثر على اختلاف
اوضاع المساكن كما يذكره اصحاب الزيجات يرى منه اي من وجه المضيء هلالا لا مامر لان مقتضى
تقاطع الدايرتين على بسيط الكرة ذلك على ما ذكره الحرفي وتبعه الشارح والا يرى هلاليا الى
الاستقبال وكذا بعد ظهور الظلمة في ضياء البدر آخر الشهر ويزداد نوره كل يوم الى ان يصل المقابلة
فراه تمام النور واذا انصرف عن المقابلة ينقص نوره على تلك النسبة الى ان يمحى عند الاجتماع والمحاق
التي هي نظير القطعة المستضيئة التي تلي الشمس من القطعة التي تلينا واعلم ان تقاطع دايرتي الظلام
والرؤية على قوايم انما يكون قبل الربع الاول وبعد الثاني بزمان قليل لا في التربيع كما هو المشهور
وتبعه الشارح والا لزم مثلثا طرفاه مركز الشمس ودايرة الظلام والارض الى البصر فانها ان احدهما

عند مركز الارض لكون وتر ربع الدور والثانية عند مركز دايرة الظلام لكون الخط الواصل بين
مركزي الشمس ودايرة الظلام عمودا على سطحهما مع كون الخط الواصل بين البصر ومركزها في سطحها وبعد
الاول وقبل الثاني والازم منه منفرجة عند مركز الارض وقايمة عند مركز الظلام ومن هذا الشكل زيادة



نور القمر ونقصانه واعلم
ان الخسوف هو عدم اضاءة
القمر المنتاسر كرة البخار
في الوقت الذي من شانه
ان يضي لوقوعه في ظل
الارض لغايرتها النيرين
اعني كونها معهما على قطر
بين اقطار العالم تحقيقا او تقريبا وكونها جسما كثيفا حاجبا لنور الشمس ولهذا لا يقع عليه او على بعضه
ح شي من شعاعها وقوعا اوليا منظلم لكونه غير مضي من ذاته وهو الخسوف وليست الشمس مساوية للارض
والا لكان ظلها اسطوانيا وكان نصف قطر دايرة الظل مساويا لنصف قطر الشمس الذي هو اربعة
اجزاء وخمسون دقيقة واذا ضم اليه نصف قطره وهو خمسة عشر دقيقة وعشرون ثانية كان في ذلك خمسة اجزاء
وخمس دقايق وثلثا وهو اكبر من غاية عرض القمر التي هي خمسة اجزاء فكان يحب خسوفه في كل شهر بالضرورة في
الاستقبال والوجود بخلافه ولا اصغر منها والا لكان نصف قطر دايرة الظل اعظم من نصف قطر الشمس
لاستقلال ظل الارض بازدياد بعده عنها فكان يجب خسوفه في كل استقبال بطريق الاولى فهي اذن اعظم منها

وظلها على هيئة مخروط مستدير مسدم عند نقطة مسامتة لنقطة من دايرة البروج مقاطرة للتي فيها
الشمس منها وقاعدته دايرة صغيرة هي الفصل المشترك بين سطح الارض اعني المستنير والمظلم وكذا بين
سطحي المخروط العظيم المحيط بالشمس والارض اعني مخروط النور المولف من خطوط شعاعية من الشمس
الى محيط هذه الصغيرة من جرم الارض ان لم ينقطع بالقمر ومن خطوط ظلية من محيطها الى راس المخروط
وهذه القطعة هي مخروط ظل الارض وقاعدته ما ذكرناه وهو اذا كان فوق الارض فهو زمان الليل
واذا كان تحتها فهو زمان النهار واذا كانت الشمس في الاوج يصل ظلها الى فلك الزهرة واذا
كانت في الحضيض فلا يصل اليه ويبين من ذلك ان القمر اصغر من الارض لستر ظلها الذي صار
اصغر منها كسرا عند القمر اياه ودايرة الظل دايرة على سطح مخروط ظل الارض موازية لقاعدته
تحدث من توهم سطح كري مركزه مركز العالم يمر بمركز القمر ولمخروط ظل فالدايرة الحادثة على جرم القمر
يسمى صفحة القمر وعلى سطح المخروط دايرة الظل اذا تحقق هذا فنقول لما كانت غاية عرض القمر
وهي خمسة اجزاء اعظم من نصف قطري القمر ودايرة الظل لم ينخسف في كل استقبال لانه انما ينخسف
اذا كان عرضه عند الاستقبال اعني بعد مركزه من مركز دايرة الظل اقل من نصفيهما اذ لو كان مساويا
لهما ماس القمر محيط دايرة الظل من خارج على نقطة في عرضه ولم ينخسف وان كان اكثر فبطريق الاولى
اذ لا باس حينئذ اما اذا كان العرض اقل من النصفين انخسف واليه اشار بقوله واذا كان اي القمر
في احدى نقطتي الراس والذنب وقريبا منهما اي عند الاستقبال توسطت الارض بينه وبين الشمس
وجرم الارض اقل من جرم الشمس والا لانخسف القمر في كل الاستقبال لما عرفت وليس الامر كذلك
فيقع ظلها اي ظل الارض على شكل مخروطي والخطوط الشعاعية التي تخرج من طرفي قطر الشمس الى طرفي

قطر الارض ليست خطوطا متوازية لكون قطر الارض اقل اصغر من قطر الشمس لما عرفت فاذا
اتصلت بمحيط الارض ونفذت في الجهة الاخرى فانها تتلاقى على نقطة فيقع لها ظل محصور فيما
بين تلك الخطوط على هيئة مخروط مستدير لكونها اي لكون الارض مستديرة قاعدته دائرة صغيرة
عند الارض كما عرفت فان لم يكن للقمر عرض وقع مخروط الظل اذ الجرم المضيء اذا اشرق على جرم
كثيف فيقع ظله في الجهة المقابل للجرم المضيء كما في اظلال المقاييس وينخسف كله اي يقع على ظلمته
الاصلية فيرى غير مضيء بتمامه ان كان ليلا لوقوع الاضواء الثواني التي يصل اليه من الشعاعات المحيط
لمخروط ظل الارض على سطحه وذهب بعضهم الى ان لونه في الخسوف هو من امتزاج حواشي الظل بالشعاع و
بعضهم الى ان لونه اصلي لان له ضياء قليلا لصقالته ورد بان لونه في الخسوف لو كان اصليا لما
اختلف بان السواد شعافة وكان يجب ان يرى القمر عند الاجتماع على لونه الخاص وتمامه دون
اما الاول فلجواز اختلاف بحسب اختلاف انعكاس الاضواء الثواني من كرة النسيم اليه وبحسب صفائها
وكدورتها واما الثاني فلمنع ضوءه وان كان عرضه لمقدار مجموع نصف قطر الظل والقمر فانه عاس المخروط



ولا ينخسف شيء منه البتة
وان كان اقل من ذلك اي
من مجموع نصف قطر يماس وق
وقوع ذلك البعض في مخروط
الظل ومن هذا الشكل تتصور
خسوف القمر واعلم

ان الكسوف هو عدم اضاءة الشمس بالنسبة الينا من كرة البخار في الوقت الذي من شانها ان يضيء فيه
لتوسط القمر بينها وبين البصر اعني وقوعه على الخط الخارج من البصر اليها وحجب نورها عن الابصار لكثافته
وقطعه السواد المنفية (?) التي بين البصر والشمس فيرى عديم النور وهو الكسوف يكون في الاجتماع المرئي
الواقع حقيقيا كان ام لا ولان المعتبر هو الاجتماع المرئي يمكن ان يقع الكسوف بالقياس الى قوم دون
قوم مع كون الشمس فوق افق كل منهما بخلاف الخسوف وهي تحت افق كل منهما فانه اذا انخسف عند
احدهما انخسف عند الاخر وان اختلف ساعات الابتداء والتوسط والانجلاء نادرة يكون في بلد
مضي ساعة من الليل وفي اخر اقل او اكثر او يطلع منخسفا والفرق ان الخسوف امر عارض لذاته وهو
صيرورته مظلما الماتر فمن يراه كذلك وليس الكسوف امرا عارضا لذاتها فانها على ما هي عليه بل لبعض الابصار
لتوسط القمر بينه وبينها ويجوز اختلاف وضع المتوسط باختلاف المساكن ولهذا قد يختلف كسوف
واحد عند اهل البلدين قدرا او جهة او زمانا ويمتنع اختلاف خسوف واحد عند اهلها في شيء منها
اذا عرفت هذا فنقول ان يكون العرض المرئي للقمر عن الموضع المرئي للشمس وقت الاجتماع المرئي اقل من نصف قطري
صفحتي النيرين حتى يقع الكسوف اذ لو ساواهما ساو لم ينكسف ولو كان اكثر منها فبالاولى ولو كان اقل
انكسف ذلك واليه اشار بقوله وعند الاجتماع اي الاجتماع المرئي بالشمس ان لم يكن له اي للقمر عرض
مرئي كسف الشمس بمقدار صفحته اي صفحة القمر وذلك لان مخروط الشعاع حينئذ اذا وجهنا الشمس ابتداء
اتصل اولا بالقمر ثم ينتقل الى الشمس فوق جرم الشمس بمقدار صفحة القمر في الظل فينكشف بمقدار صفحة
والا اي وان كان له عرض مرئي فان كان اي ذلك العرض المرئي اقل من مجموع نصف قطري الشمس والقمر كسف
بعضها لانحراف مخروط الشعاع عن صفحة الشمس بقدر العرض وان كان اي العرض المرئي اكثر اي مجموع نصف

فطري الشمس والقمر لم يكسفها وفي نسخة بخط المص هكذا وان لم يكن كذلك اى وان لم يكن الوضع اقل
من مجموع نصفي قطري الشمس والقمر سوآ كان مساويا او اكثر لم يكسفها وهو اولى لانه ان كان مساويا
لم يكسفها ايضا لان جرم القمر يكون مماسا لمخروط الشعاع فلا وجه للاختصاص بالاكثر وهذا الشكل
يتصور كسوف الشمس
واذا تحقق هذا فنقول
قال ابن الهيثم ان ميات
تشكل النورية باختلاف
اوضاع من الشمس يوجب
الجزم بان نوره مستفاد
من الشمس لاحتمال ان يكون
القمر كرة نصفها مضيء ونصفها مظلم الى اخر ما عرفت واليه اشار بقوله وزعم ابن الهيثم ان القمر كرة نصفها
مضيء ونصفها مظلم ويتحرك على نفسها فاذا مال النصف المضيء الينا رايناه هلالا ويتحرك بحيث يصير نصفها
المضيء كله الينا عند المقابلة وعلى هذا دائما واشار الى الجواب عنه بقوله وهو ضعيف والا لما انخسف
في شيء من الاستقبالات اصلا لكون المضيء مقابلا لنا في كل استقبال واللازم باطل لانخسافه في بعض
الاستقبالات المبحث السابع في افلاك الكواكب الباقية قال رحمه الله ويتحدد كل واحد من
الكواكب الخمسة الباقية اعني زحل والمشتري والمريخ والزهرة وعطارد وتسمى المتحيرة لصدور حركات
غير منتظمة منها كما يصدر من المتحير من الذهاب والوقوف والرجوع يعرض له اى لكل واحد منها الرجوع اى

يتحرك صوب جهة المشرق ويرجع متوجها الى جهة المغرب ويبقى على ذلك زمانا ثم يستقيم ثانيا ويتحرك
الى جهة المشرق على النظام الاول والبطو والسرعة في جميع اجزاء افلاك البروج اى لا يختص البطو
والسرعة لموضع معين من فلك البروج بل هما يتعان في جميع اجزاء فلك البروج واذا قارن اى كل واحد
من الخمسة المتحيرة كوكبا من الثوابت حال الاستقامة ثم فارقه فانه يميل الى المشرق ويتزايد ميله يسيرا
يسيرا الى ان يبعد عنه جميع الابعاد ويقطع كل البروج فدل ان الرجوع والبطو والسرعة من
اجزاء الا باعتبار ما نقلنا على انه اى على ان كل واحد من الخمسة المتحيرة في فلك صغير غير شامل للارض اذ لا يتصور
في فلك شامل لان حركات الافلاك متشابهة لا يتصور فيها الرجوع والسرعة لا بحسب الرؤية وفيه
نظر لانك قد عرفت ان السرعة والبطو في اجزاء لا باعتبار ما نقلنا لا يدل مطلقا على وجود التدوير واما
الرجوع او الوقوف فلا يدل جزما على وجود التدوير لان بطليموس بين في المجسطي انه اذا كان فلكا
احدهما خارج المركز وحركته الى خلاف التوالي والاخر موافق المركز وحركته الى التوالي وكانت
نسبة حركة الخارج الى حركة الموافق كنسبة ما وقع بين مركز الموافق ومحيط الخارج من مركز الموافق المنتهي
الى محيط الخارج من الجانبين الى نصف ذلك الخط فان الكوكب متى وصل عند جانب البعد الاقرب
من الخارج الى ذلك الخط يرى واقفا وان كانت النسبة اعظم من النسبة فاذا وصل اليه يرى
راجعا فان قيل الرجوع يدل على وجود التدوير واذا لم يختص بموضع معين من البروج والامر في
العلوية كذلك فلا يتوجه حديث الخارج والموافق المركزين اذ الرجوع عند هذه الصورة مختص
بموضع معين من البروج فنقول لا نم ان الرجوع في هذه الصورة مختص بموضع معين من البروج وانما
يكون كذلك لو كان طرف ذلك الخط ساكنا وليس فليس بل علم في العلوية من اختلاف غايتي بعد لها اعني

التفاوت بين الوسط والتقويم ان لهاننا وبواذ لو كان الاختلاف من جهة الخارج لما اختلف
عانيا. لكونها بعدها بين المركزين جنئذ وعدم اختلافه في نفسه بل كانا متساويين ومن يكمل دور
الكواكب في البروج ان له حاملا والا لما كملت دورته ومن زمان اختفاء كل منها عند السحاع
اجزاء باعيانها من البروج مع ان الاختفاء يكون في الذرى فلا محمة من جهة التدوير واختلاف
بل من جهة الخارج فحل زمان الاختفاء عند بعده من الارض ويكثر عند قربه منها لان الشمس هي التي تسبق
مركز التدوير فاذا كان ابعد من الارض كانت حركته ابطاء فسرعة الشمس اسرع فيقل زمان الاختفاء
ويعظم اذا كان اقرب ان حاملهما خارج المركز واما ان السفليين تحديين من كون كل منهما يسرع في سيره
فيسبق الى الشمس بعد مقارنتها ويظهر مغربا ثم يعدا لتوسط ياخذ في البطوء متدرجا الى ان يقف ثم
يرجع ويختفي مغربا ويقارن الشمس في وسط ايام الرجوع ويقارنها فيسبقها الشمس ويظهر مشرقا ثم يقف
ويستقيم من بطوء الى توسط ثم سرعة الى ان يختفي ويدركا الشمس ويقارنهما في وسط ايام الاستقامة
فيكون معها في منتصف زمان الرجوع والاستقامة ولا يبعد في الطول عنها من قدامها وخلفها اما الزهرة
فاكثر من سبع واربعين درجة واما عطارد فمن سبعة وعشرين ان لكل منهما فلك تدوير وحركته
موافقة لوسط الشمس وان التقدم والتخلف بحركة التدوير وغاية كل بحسب ما يقتضيه نصف قطر التدوير
وعلم من قطع كل واحد من الخمسة فلك البروج وميله الى المشرق بعد مقارنته كوكبا من الثوابت وتزايد ميله عنه
بحيث جعل عنه جميع الابعاد ان التدوير لكل واحد من الخمسة تحمله فلك شامل اي للارض متحركا الى المشرق
والشارح العلامة جعل قول المصنف واذا قارن كوكبا من الثوابت حالة الاستقامة فاذ وانه يميل الى
المشرق مالا الاستقامة الى المشرق مائلا اي بعد الرجوع قال انه اذا قارن كوكبا من الثوابت حالة الاستقامة

مائلا ثم قارنه فال الى المشرق على النظام الاول فعلم ان استقامته مائلا الى المشرق ومن
الظاهر البين ان ذلك غير محتاج الى البيان ودعوى حركة الحامل الى المشرق سعو ملا بيان مع
انه محتاج اليه وكان الشارح انما يجعل ذلك بيانا لما زعم ان ميله عنه حالة الاستقامة لا يوجب
كون الحامل متحركا الى المشرق وانما يوجب ذلك لو لم يكن حركة التدوير حالة الاستقامة الى المشرق
وليس كذلك اذ حركات تداويرها في النصف الاعلى الى التوالي غير مستقيم لان ميله الى المشرق
بعد المقارنة الى التربيع والتثليث والمقابلة وقطع كل البروج لا يكون بسبب التدوير وان كانت
حركة التدوير عند الاستقامة الى المشرق وهو في غاية الظهور ويحد كل واحد من الزهرة
وعطارد اذا بعد عن الشمس نحو المشرق تزايد سرعة يسيرا يسيرا الى ان ينتهي الى حده ثم ياخذ في
الانتقاص الى ان يرجع ويقارن الشمس في وسط الرجوع ويبعد عنها نحو المغرب ويتزايد بعده الى حد
ما ثم ياخذ في الانتقاص الى ان يستقيم ثم يقارنها في الاستقامة ويبعد عنها نحو المشرق فدل
على ان مركز التدوير لهذين اي للزهرة وعطارد ليسا من مركز الشمس حتى لا يكون بعدهما عن مركز الشمس
باكثر من نصف قطر التدوير وانها يقارن الشمس في منتصف الاقامة والرجوع قيل هذا بحسب
الجليل من النظر فان دقيق النظر يوجب ان يكون الغاية لا بحسب نصف القطر فقط اذ قد يوجد غاية
البعد الصباحي اعني غاية بعدها عن الشمس وقت التقدم عليها مع ان مركز التدوير في موضع معين
من البروج فلو كان مركز تدويرهما مقارنا ابدا لمركز الشمس الحقيقي لما اختلفت غايتا البعد
الصباحي والمسائي نعم قد يقارنه ولهذا قد يختلف الغايتان في بعض المواضع هذا واما الثلاثة
الباقية فانها يقارن الشمس في وسط الاستقامة ويقابلها في وسط الرجوع على ما قال بخلاف

الثلاثة الباقية يعني زحل والمشتري والمريخ فان رجوعها في مقابلة الشمس اي كل واحد منها
بمقابل الشمس في وسط الرجوع وذلك لان بعد كل واحد منها من ذروة تدويره ابدا مثل بعد الشمس عن
مركز تدويره لان حركة التدوير وحركة الكوكب على محيط التدوير معا اعني مجموع الحركتين مثل حركة
وسط الشمس فاذا انتهى مركز كل واحد منها الى حضيض تدويره الذي هو وسط الرجوع انتهت
الشمس الى مقابلة مركز التدوير فيكون في مقابلة الشمس مع مركز الكواكب ومركز تدويره معا واذا
انتهى الى ذروة تدويره انتهت الشمس الى قران مركز التدوير فيكون ابدا مقابلة العلوية مع الشمس في
وسط الرجوع اي في حضيض افلاك تداويرها وقرانها معها في وسط الاستقامة اي في ذرى افلاك
تداويرها ولنورد لوضوح ذلك مثالا ليقاس عليه الباقي فنقول الفلك الحامل لتدوير المريخ يتحرك
في كل يوم على توالي البروج احدى وثلثين دقيقة ويتحرك فلك تدويره في النصف الاعلى الى التوالي في
كل يوم وعشرين دقيقة فيكون المجموع مثل حركة وسط الشمس وهي حينئذ تسعة وخمسون دقيقة فاذا كان
المريخ على ذروة تدويره وهو مركز تدويره ومركز الشمس في جزء بعينه من اجزاء فلك البروج ثم تحرك كل واحد
منها حركته الخاصة به صار بعد الشمس عن الجزء المفروض تسعة وخمسين دقيقة عن مركز تدويره ثمان وعشرين
دقيقة وهذا القدر بعينها وبعد المريخ ذروة تدويره وعلى هذا دايما فاذا انتهت الشمس الى مقابلة
مركز تدويره انتهى مركزه الى حضيض التدوير واذا انتهتا الى مقارنة انتهى مركز الكوكب الى ذروة التدوير
فيكون رجوعه في مقابلة الشمس واستقامته في مقارنتها ثم وجد غاية بعدهما اي غاية بعد الزهرة وعطارد
عن الشمس صباحا وهو نصف قطر التدوير المار بالبعد الاوسط الذي في النصف الشاعلي منه فيظهر الكوكب
على طرفيه قبل طلوع الشمس ومساء اي وغاية بعدهما عن الشمس مساء وهو النصف الاخر من القطر المذكور فيظهر الكوكب

في طرفه في اول الليل مختلفة القدر في اجزاء فلك البروج فعلم ان فلك التدوير اي لهذين الكوكبين
تقرب من الارض تارة وتبعد اخرى حتى اذا قرب يرى غاية البعد الصباحي والمسائي اعظم واذا بعد يرى
اصغر واذا كان كذلك كان مركزه على محيط فلك خارج المركز على ما قال وان مركزه على محيط فلك
خارج المركز اذ لو كان على محيط فلك موافق المركز لما قرب من الارض تارة وبعد اخرى فلم يختلف غاية
بعدها وقد وجد بعد عطارد عن الشمس اي غاية بعده عن الشمس وهو حينئذ قطر تدويره في الجوزاء اي في
آخره والجدي اي في اوله اعظم ما كان في غيرهما فعلم ان مركز التدوير في هذين الموضعين اقرب الى
الارض ويلزم ان يكون الاوج متحركا الى التوالي لانه متى سار مركز التدوير من اول الحمل الى اول الجدي
حصل في الحضيض وكان الاوج في اجزاء الجوزاء فيكون بعد المركز من اول الحمل الى التوالي اكثر من بعد اول
الحمل الى الاوج الى التوالي ومتى سار مركز التدوير اي من اول الحمل الى آخر الجوزاء حصل في الحضيض
فيكون الاوج في اول الجدي فبعد المركز من اول الحمل الى التوالي اقل مما هو اول الحمل والاوج الى التوالي
فلو كانت الاوج الى التوالي لكانت اي حركة الاوج اسرع من حركة المركز تارة وابطأ اخرى وانه
محال ولو قيل ومتى سار مركز التدوير من اول الجدي الى آخر الجوزاء حصل في الحضيض فيكون
الاوج في اول الجدي فلو كانت حركة الاوج الى التوالي لكانت ابطأ من حركة المركز تارة مساوية
لحركته في السرعة والبطء اخرى وانه تحكم ولا يحتاج الى فرض اجتماع المركز والاوج في اول الحمل
مرتين وانما فعل ذلك ليعلم لزوم وصول الاوج ومركز التدوير معا الى اول الحمل بعد مفارقة
المركز اول الجدي ومفارقة الاوج آخر الجوزاء على تقدير حركة الاوج الى التوالي وذلك لانهم
كما وجدوا ان مركز التدوير اذا كان في اول الجدي كان في الحضيض والاوج في آخر الجوزاء واذا

كان فى آخر الجوزاء على تقدير حركة الاوج الى التوالى وذلك لانهم لما وجدوا ان مركز التدوير اذا
كان فى اول الجدى كان فى الحضيض والاوج فى آخر الجوزاء واذا كان فى آخر الجوزاء كان فى الحضيض
ايضا والاوج فى اول الجدى وجدوا ايضا ان المركز والاوج يجتمعان فى اول الحمل اذا وجد
مجموع البعدين الصباحى والمسائى فيه اصغر مما فى غيره الا فى الميزان اذ لا مجموع بعدين اصغر مما هناك
وذلك لاجتماع اوج الخارج مع حضيض التدوير فى الحمل واجتماع الاوجين فى الميزان كما ستعرف
فلو فرض حركة الاوج الى التوالى لكان وصول الاوج من اول الحمل الى آخر الجوزاء مع
وصول مركز التدوير من اول الحمل الى اول الجدى بحركة اسرع ووصولهما معا الى اول الحمل
ابطاء ووصوله الى اول الجدى مع وصول مركز التدوير الى آخر الجوزاء من اول الحمل
ايضا بحركة ابطاء ووصولهما معا الى اول بحركة اسرع هف واذا كان كذلك اى واذا كانت
حركة الاوج الى خلاف التوالى فمتى سار المركز من اول الحمل الى آخر الجوزاء انتقل الاوج من
اول الحمل الى الجدى على خلاف التوالى واذا انتقل مركز التدوير اى من آخر الجوزاء الى
اول الجدى اى الى التوالى انتقل الاوج اى من اول الجدى الى آخر الجوزاء على خلاف التوالى
فيحصل اجتماعهما فى الحمل والميزان ومقابلتهما فى اول الجدى وآخر الجوزاء والفلك المحرك
اى للاوج الى خلاف التوالى يقال له المدير ثم وجدوا البعد الصباحى والمسائى فى الحمل اعظم
مما كان فى الميزان فعلم ان مركز المدير خارج عن مركز العالم ولو كان مركز العالم لا يبقى مقدار
نصف قطر التدوير فى الموضعين المتساوى بعده عن مركز العالم منهما ضرورة مقارنة مركز
التدوير الاوج فيهما واذا كان المدير خارج المركز وكان اوجه عند اول الميزان وحضيضه

عند اول الحمل كان البعد الصباحى والمسائى فى الحمل لكونه فى حضيض المدير اعظم مما كان فى
الميزان لكونه فى اوج المدير اذا تحقق هذا فنقول لما تقرر ان لكل واحد من العلوية والزهرة فلكا
صغيرا مركوزا فى فلك خارج المركز ومن الممتنع ان يكون خارج المركز مجردا عن فلك آخر هو تحته لاستحالة
الخلاء فوجب ان يكون لكل واحد منها ثلثة افلاك الفلك الاول الممثل محدبه لزحل مماس مقعر الفلك
الثامن ومقعره لمحدب ممثل المشترى ومقعر الممثل المشترى لمحدب ممثل المريخ ومقعر ممثل المريخ
لمحدب ممثل الشمس ومحدب ممثل الزهرة لمقعر ممثل الشمس ومقعره لمحدب ممثل عطارد والثانى الخارج
المركز وهو الحامل للتدوير وهو فى ثخن الممثل والثالث التدوير وهو فى ثخن الخارج اما الفلك الممثل
فانه يتحرك الى التوالى بمانعه مثله حول مركز العالم على قطبين متسامتين لقطبى الفلك البروج لحركة
فلك الثوابت واما الفلك الحامل فانه يتحرك الى التوالى حول مركزه على قطبين غير قطبى الممثل اما
لزحل ففى كل يوم دقيقتان وللمشترى خمس دقايق والمريخ احدى وثلثون دقيقة وللزهرة تسعة و
خمسون دقيقة واما فلك التدوير فانه يتحرك فى النصف الاعلى الى التوالى اما لزحل ففى كل يوم
سبع وخمسون دقيقة وللمشترى اربع وخمسون دقيقة وللمريخ ثمانى وعشرون دقيقة وللزهرة سبع
وثلثون دقيقة وهذه
صورة افلاك العلوية
والزهرة حسب ما يتصور
على السطح ولما تقرر ان
فلك المدير لعطارد خارج

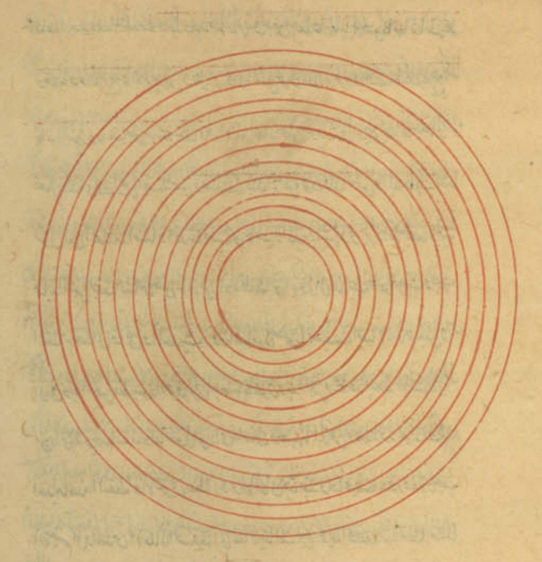
المركز وكان من الممتنع ان يكون خارج المركز مجرداً عن فلك آخر هو فى ثخنه لما عرفت فوجب ان يكون للكوكب
عطارد اربع افلاك الاول الممثل لفلك البروج محدبه مماس لمقعر فلك الزهرة ومقعره مماس لمحدب
ممثل الفلك والثانى الخارج المركز المسمى بالمدير ويكون فى ثخن الممثل كون الخارج فى ثخن الموافق والفلك
الثالث خارج مركز آخر يسمى الحامل للتدوير وهو فى ثخن المدير كالمدير فى ثخن الممثل ويكون لهذا
الكوكب بحسب فلكه الخارجى المركز اربع سمات اثنان للمدير من الممثل ويسمى اوج المدير وحضيضه
واثنان من المدير ويسميان اوج الحامل وحضيضه الفلك الرابع فلك التدوير وهو فى ثخن الحامل
اما الفلك الممثل فانه يتحرك بقدر حركة الثوابت حصول مركز العالم على التوالى ويتحرك اوج المدير
وحضيضه واما المدير فانه يتحرك مثل حركة مركز الشمس الوسطى اعنى فضل حركة وسطها على حركة اوجها
الى خلاف التوالى حول مركزه ويظهر هذه الحركة فى اوج الحامل وحضيضه ويسمى حركة المدير وحركة الاوج
واما الفلك الحامل فانه يتحرك مثل ضعف حركة مركز الشمس الى التوالى واما التدوير فانه يتحرك فى النصف
الاعلى الى التوالى البروج كل يوم ثلثة اجزاء وست دقائق وهذه صورة افلاك كوكب عطارد على
ما يتصور فى السطح

بحث سابع

المبحث الثالث فى ترتيب الاجرام ونضدها الناظر فى النيرين والكواكب يحدها بارها
متحركة حركة بسيطة يطلع ما يطلع منها من المشرق سايرا الى المغرب حاها مدة ثم عايدا الى
المشرق بانحطاطها كما طلع اولا وهكذا دايما ويتحرك بالاجرام منها على موادانه وسميت بالحركة
اليومية لتميها الدورة فى قريب من يوم بليلة كما عرفت وانما عرفت وحدتها بحركة الكواكب
كلها على دواير موازنة لمنطقتها وعلى قطبها على النظام والاتصال وعدم التغير فى ابعاد ما بينها
ثم يجدها بنظر دقيق متحركة حركة بطيئة بسيطة وعلى الراى الاصح من المغرب الى المشرق وسميت
بالبطيئة ولما ان الحركتان شاملتان لجميع ما دونها من الكواكب والاجرام العلوية الشرقية
لكرة الارض عند بعض ثم يجد السيارات السبع ذوى حركات مختلفة ومتى لغاذ لا يلزم
دواير باعيانها من الموازنة بل ينتقل من واحدة الى اخرى ويميل تارة الى الشمال واخرى الى
الجنوب غير حافظة نسبتها الى الثوابت لا الى امثالها من المتحيرة تارة الاسرع الابطاء ومختلفة
منتقلا نحو المشرق فعلم ان له حركة غير هذه غير السريعة والبطيئة وان لكل منها حركة غير ما للآخر
فلا جرم اثبتوا تسعة افلاك فى بادى النظر اثنين منها للحركتين الاوليين وسبعة السيارات
يسمى كل منها كرة الكواكب والفلك الكلى له لتضمنه لجميع حركاته وجعلوا اعلى الافلاك للحركة
السريعة لانه غير كواكب وسموه فلك الافلاك والاطلس والاعظم وما يليه للحركة البطيئة وسموه فلك
البروج والثوابت لتضمنهم كواكبه بالثوابت لما عرفت وجعلوه مكانا لساير الكواكب فان قلت
من الجاير ان يكون لكل كوكب فلك يتحرك من المشرق الى المغرب مثل الحركة اليومية وعلى منطقتها وقطبها على النظام
والاتصال وعدم التغير وايضا كون الثوابت على افلاك شتى جايز قلت نعم الا انهم اكتفوا بكون السابع

محركا للكواكب حركة سريعة والثامن محركا حركة بطيئة قال بطلميوس في صدر كتاب المجسطي من انه ليس في
السموات فضل لا يحتاج اليه ومن ههنا الى ان علم الهيئة يعين على العالم الخلقي فان ادراك ثبات الحال
وحسن الترتيب والاعتدال والخلو عما لا يحتاج اليه من تلك الاجرام يقتضي ان يحب هذه الامور ويحسنها
ويصير ذلك مبدأ عادة او خلق وبالجملة حالة للنفس شبيهة بها وجعلوا السبعة الباقية للسيارات
السبع على ترتيب حسب بعضها بعضا اقصاها الزحل ويليه المشتري ثم المريخ وادناها للقمر والذي فوقه
لعطارد ثم للزهرة اذ وجدوا القمر يكسف الستة من السيارات وكثيرا من الثوابت المحاذية لطرقه في ممر البروج
وعلى هذا الترتيب وجدوا الادنى يكسف الاعلى والثوابت ينكسف بالكل الا انه بقي الشك في امر الشمس اذ لم
ينكسف بغير القمر فذهب بعض القدماء الى انها بحسب عطارد والزهرة والانكساف كالقمر ورد بان الكوكب
مدار ما بين الشمس والابصار او شرط الكسف توسط الكاسف بينهما والا الانكسف كما في كل
اجتماعات القمر وبانهما صغيران غير مظلمين كالقمر وان القمر اذا كسف منها بعد جرم احدهما لم يظهر المنكسف
للابصار والكاسف مظلم فكيف وهو مضي وذهب بعض المتاخرين الى انها تحتهما لاقتضاء النظام
الطبيعي ان يكون ما هو ابطأ حركة من الكواكب اكبر بعدا واعظم مدارا وان يكون الشمس واسطة في النظم
والترتيب بمنزلة شمسة القلادة بين ما يبعد عنها الابعاد الاربعة وبين ما لا يبعد عنها اقل البعد
واليه مال بطلميوس استحسانا لما فيه حسن الترتيب وما كد هذا الرأي عند بعض المتاخرين ما حكي
عن الشيخ الرئيس انه رأى الزهرة كشامة على صفحتها واليه اشار بقوله ولما كان القمر يكسف عطارد
وعطارد يكسف الزهرة والمريخ والمشتري وزحل وزحل الثوابت علم ان فلك الكاسف
تحت فلك المنكسف وانما يفرق الكاسف عن المنكسف باختلاف لونهما وظهور لون الكاسف عند

المقادة دون المنكسف ولما وجد ما الزهرة في بعض اجتماعاتها بالشمس كانها شامة على
وجهها دون المريخ فانه لم يعرض لعلم ان فلك الشمس فوق فلك الزهرة وتحت فلك المريخ هكذا
قال الشيخ ورأيت بعض المهندسين وهو الامام العالم المحقق مؤيد الدين العرضي اطاب الله تعالى ثراه
ينكر ذلك اي كون الزهرة تحت الشمس ويعتقد ان فلك الزهرة فوق فلك الشمس واليه ذهب ايضا
مولى المحققين العلامة استاذ الدنيا قطب الحق والملة والدين الشيرازي برد الله مضجعه ونبه في
كتابه المسمى التحفة الشاهية احسن بيان من اراده فليطالعها وذكر ان حديث حسن الترتيب وجوده
النظام خطابي اقناعي واما حديث رؤيتها كشامة في صفحتها فضعيف ايضا لانه زعم بعض الناس
ان في وجه الشمس نقطة سوداء فوق مركزها بقليل كالمحو في وجه القمر وعلى هذا بسقط الاستدلال ويقول
من رأى في وجهها شامة وكذا نقول من رأى شامتين في وجهها الزهرة وعطارد لجواز ان يكون
احدهما هذه النقطة والاخرى عطارد والا كان فيه بعد واذا عرفت هذا فنقول يجب
ان ينقسم كل واحد من الافلاك السبعة الى افلاك يتالف حركة كوكبه المختلفة منها مطابقة لما
يوجد وقد عرفت ما اورده المص في هذه التسع التي لم يجوزوا ان يكون اقل منها واما في
جانب الكثرة فلا قطع بفلك القمر او فلك دونه ان الممكن تناهي الفلكيات ويكون ما دونه او دون
ما دونه الاسطقسات وهي طبقات العناصر كما اشار الى ذلك المص في المقالة التي تلي
هذه المقالة وصورة هذه الاجرام في احاطة
بعضها ببعض على ما هو المشهور ويكون
هكذا



ولما وجد للشمس بعد مخصوص عن بعض الثوابت حين كان في الاعتدال الربيعي ثم بعد الدهور الطويلة
وجدت على بعد اكثر من ذلك اي عند عوده الى الاعتدال فدل على ان الثوابت تتحرك الى المشرق لانها
ان لم يكن متحركة او يكون متحركة الى المغرب لما وجدت على بعد اكثر بل على بعد مساو او اقل وقد وجد ايضا
مواضع الاوجات سوى اوج القمر واحدا وحضيض عطارد مائلة الى المشرق بمقدار حركة الثوابت علم انه
تتحرك بحركة فلك الثوابت اي بمقدار حركة فلك الثوابت حركة بطيئة اما الان لكل كوكب فلكا يحرك اوجه حركة
مساوية لحركة الثوابت او لان كرة واحدة يماس سطحها الاعلى مقعر الفلك الاعظم وادناها محدب فلك

الجوزهر اي زحل وافلاك الكواكب تحتها وتحرك جميعا اي جميع الاوجات بل جميع افلاك الكواكب
وفي نسخة بخط المصنف جعلها والمعنى واحد مع الثوابت الى المشرق اما تحركها الاوجات وافلاك الكواكب
فلاحاطتها بها واما تحركها الثوابت فلكونها مركوزة فيه وهي اي وتلك الكرة بل الافلاك تتحرك بحركة الفلك
الاعظم الى المغرب وهذا الموضع فيه بحث لانه يلزم على الاول على اصل التدوير في الشمس ثبت لها
فلكا اخر محيط بفلكها ويحرك بحركة تعدد حركة الاوج مع انه ممثل المريخ كاف وعلى الثاني يلزم تعطيل ممثلات
اكثر الكواكب والاولى ان يجب حركة الاوج غير الشمس الى ممثلاتها وحركة اوجها على اصل الخارج الى
ممثله وعلى اصل التدوير الى ممثل المريخ وعلى تقدير ان يكون اوج الكوكب متحركة بحركة فلك لا يلزم ان
يكون متحركا بحركة الفلك الثامن اذ تحريك الحاوي للمحوي قد يكون واجبا وذلك اذا اختلف مركزاهما وتحرك
الحاوي على محور غير مار بمركز المحوي اذ على هذا التقدير لو تحرك الحاوي ولم يتحرك المحوي لزم احد الامور التسعة
وهو الخرق او التخلخل او التكاثف او التداخل او اختلاف نصف القطر او النمو او الذبول
وهو محال لا الخرق على التعيين كما هو المشهور على ما لا يخفى وقد يكون جائزا وذلك اذا لم يكونا كذلك
وهو صور اربع لانه اما ان يتحد مركزاهما او يختلف او حركة الحاوي على محور مار بمركز المحوي وعلى
التقديرين تحرك المحوي لمتابعته حركة الحاوي او خلافها ما يحاوي في هذه الصور الاربع يجوز ان
يحرك المحوي وذلك اذا انبعث النفس الحركة في القوة الى ما قدرت على تحريك ما في ضمنه ويجوز ان لا يحرك
وذلك اذا لم يبلغ نفسه في القوة الى هذه الدرجة والله اعلم المقالة الرابعة في فيها
خمسة مباحث الاول في العناصر وفيه مباحث المبحث الاول في استدارة السطح الظاهر
الارض قال رحمه الله الارض ليست مسطحة في طول المشرق والمغرب والا لكان طلوع الشمس

جميع المساكن اى المساكن التى بين المشرق والمغرب وغروبها عنها اى تلك المساكن دفعة وهو ظاهر
فالتالى كاذب لانا لما اعتبرنا خسوفا بعينه اى بواسطة زمان الخسوف الذى هو واحد بعينه وهو وقت
مقابلة النيرين لم نجده فى البلاد الشرقية والغربية فى وقت واحد من الليل بل نجده فى البلاد الشرقية
فى ساعات اكثر من الليل ونجده فى الساعات بين الوقتين على نسبة البعد الذى بين المسكنين فان
كل مسكنين متساويى العرض بينهما الف ميل فان الشمس تطلع على الشرقى وتغرب عنهم قبل طلوعها
على الغربى وغروبها عنهم بساعة مستوية وان كان بينهما خمسمائة ميل فبنصف ساعة مستوية ومقعرة
اى الارض ليست مقعرة فى طول المشرق والمغرب والا لكان طلوعها على اهل المغرب قبل طلوعها على اهل
المشرق اى فى مساكن على سطح الارض ومتفقة العرض وما للازم بط لان الامر بالعكس وانما شرطنا ذلك لان
فى مختلفى العرض قد يكون اللازم على ما ذكره وذلك اذا كان قطبهما عرضا اكثر منهما طولا وكانت النقطة التى
يطلع منها الكواكب شمالية عن تقاطع الافقين اذ لو كانت جنوبية فيطلع اولا على الشرقى ولو كانت
التقاطع فيطلع عليهما معا بل محدبة اى بل الارض محدبة فى طول المشرق والمغرب اذ الحال لا يخرج عن احد الامور
الثلاثة واذا بطل الاولان تعين الثالث واما فى الشمال والجنوب فلانا اى فلان الارض لو
كانت مسطحة لما ازداد للسالك الى الشمال ارتفاع القطب الشمالى وانحطاط الجنوبى ولو كانت كذلك
لما ظهرت له كواكب كانت خفية عنه فى الشمال ولا خفيت عنه كواكب كانت ظاهرة فى الجنوب وهذا ظاهر
لكن التالى باطل بالمشاهدة ولو كانت مقعرة لكان التوغل فى الشمال موجب خفاء القطب الشمالى والكواكب
القريبة منه والتوغل فى الجنوب يظهر خفاء القطب الجنوبى والكواكب القريبة منه والامر بالعكس بل محدبة
اى بل الارض محدبة فيما بين الجنوب والشمال ولو جد بعض النسخ واما فيما بينهما اى بين المشرق والمغرب والجنوب

والشمال فلحصول ما ذكرنا لكل واحد مما ذكرنا من الامرين اى تقدم الطلوع وتاخره وازدياد ارتفاع
القطب وانحطاط للسايرين فى تلك الجهة فان السائر على خط بين المشرق والشمال مثلا يتقدم له طلوع
ويزداد ارتفاع القطب على ما كان عنده فى المواضع الذى فارقه بقدر ما يقتضيه تباعده عنه الى المشرق
والشمال ولا بد من ذلك الزيادة اذ بدونها لا يثبت التحدب من جميع الجوانب وذلك التحدب على
شكل الكرة لانا نجد التفاوت فى اوقات الخسوفات وفى عروض البلدان على حسب تفاوت اجزاء
الدايرة وذلك لان ما بين الابتداء والانتهاء فى سير على خط نصف النهار ولتكن الف ميل الى مسافة
ما بين الابتداء والانتهاء فى المسير على خط الاستواء ما يوازيه ولتكن خمسمائة ميل كنسبة ارتفاع
القطب وانحطاطه اعنى فضل ما بين الارتفاعين فى المسكنين اذا كان للقطب ارتفاع فى
الموضع الذى فارقه وهو خمسة عشر درجة على المذكور الى تقدم او تاخر الطلوع فى المسكنين وهو
نصف ساعة اعنى سبعة اجزاء ونصفا او مقدار ساعة مستوية خمسة وعشر جزءا من دور الفلك
فاذن السطح الظاهر من الارض مستدير وما القدح فى هذا الدليل بانه انما يدل على استدارة القدر
المسكون من الارض لا على استدارة جميع الارض لجواز ان يكون نصف كرة لا يتوجه علينا لانا انما
ادعينا من حيث النظر التعليمى الاستدارة السطح الظاهر اى المرئى منها وفى ظاهرها تضاريس بسبب الجبال
والوهاد ولم تخرج بها عن الكرية لان تلك التضاريس لا قدر لها بالنسبة الى جملتها بل تلك الحشوبات تكون فى ظاهر بعض الاكر الصغار فكما ان تلك الحشوبات لا يبطل كرية
الاكر الصغار فكذلك التضاريس لا يبطل كرية السطح الظاهر من الارض وكان هذا جواب عن دخل
مقدر وهو ان السطح الظاهر من الارض كيف يكون كريا مع وجود التضاريس بسبب الجبال الشامخة
والوهاد الغايرة فاشار الى الجواب عنه بان التضاريس التى يلزمها من جهة الجبال والاغوار لحجمها

على اصل الاستدارة اذ لا نسبة لها محسوسة اليها فانّ نسبة اعظم جبل عليها وهو ما ارتفاعه فرسخان
وثلث اليها كنسبة سبع عرض شعيرة الى كرة قطرها ذراع تقريبا على ما بين في علم المساحة نعم انها تشوش
سطحها الظاهر ولهذا لا يكون مقعر الهواء صحيح الاستدارة المبحث الثاني في ان الارض
عند السماء كمركز الكرة عند محيطها والمراد منه شيئان احدهما ان مركز حجمها منطبق على مركز العالم
والثاني انها ليست بذات قدر محسوس بالنسبة الى بعض الافلاك اما الاول فاليه والى دليله
اشار بقوله ووضعها اى وضع الارض في وسط الفلك الاعظم لوجدنا الكواكب في جميع النواحي
على قدر واحد ولولا انها في وسط لاختلفت اقدار الكواكب في النواحي من اختلاف الابعاد
بينها وبين الابصار وفيه نظر لان اختلاف الابعاد لو كان موجبا للاختلاف دون الاقدار لما ذات
الكواكب في جميع النواحي على قدر واحد لاختلاف الابعاد باختلاف النواحي وان قرب النواحي
بنواحي السماء فهذا ايضا نظر لانا لا نجد الكواكب في الافق وسطح السماء على قدر واحد وان سلم
فذلك انما يدل على ان الارض ليست مائلة الى احد الخافقين لا غير بل الدليل عليه انه لو لم يكن كذلك
لكان مائلا الى جانب وليس كذلك والذي يدل على انه ليس مائلا الى احد الخافقين يساوي
زماني ارتفاع الكواكب وانحطاطها مدة ظهورها وتساوي مقادير اجرامها اذا كانت على الافقين
او على بعدين متساويين منهما وعدم انخساف القمر على اقل واكثر من المقابلة والذي يدل على انه
ليس مائلا الى احد القطبين مساواة ازدياد النهار على النهار من المنقلب الشتوي الى الصيفي لانتقاصه
عنه في المنزل ومن تساوي الليل والنهار في الوسط مرتين في جميع الآفاق المائلة لان آفاقها على
تقدير الميل الى احد القطبين تقسم السماء بمختلفين اصغرهما في كل موضع نظيرة القطب الاقرب وانما النجوم

الظاهر ويزداد اصغرهما بازدياد ارتفاع القطب ليكون المنطقتان مختلفي الاقسام وكذا
المدارات في نفسها بالقياس الى نظايرها وادراك مختل لترتيب الموجود في النهار والليل
الزيادة والنقصان والمساواة كما مرّ في المقالة السابقة والذي يدل على انه ليس مائلا الى
احد السمتين ظهور النصف من الفلك دائما وتساوي الملوين في الكرة المنتصبة مطلقا وفي
المائلة عند كون الشمس في سطح المعدل واما الثاني وهو ان الارض ليست بذات قدر محسوس
بالنسبة الى الفلك على ما اشار اليه بقوله وليس لها عند الفلك قدر يعتد به اى عند الفلك
الذي هو وراء فلك الشمس اذ لها قدر محسوس بالنسبة الى ما دونه ولذلك يكون النقطة الظاهرة
من فلك القمر اقل من النصف بحسب الحس على ما تبين بما لا يليق ايراده في هذا المختصر فلانها لو كانت
ذات قدر بالنسبة اليه لكان فرق بين السطح المار بوجه الارض الفاصل بين الظاهر والخفي من
تلك الافلاك وبين السطح المار بمركز الارض الموازي لذلك السطح ولو كان كذلك لما كان الظاهر
منها نصفا فيها والتالي باطل لانا نجد ستة بروج ظاهرة وستة خفية ابدا ويدل عليه طلوع
كل من الكوكبين المتقاطرين مع غروب الآخر المبحث الثالث في ان الارض ساكنة
في الوسط والمراد ان مركز ثقلها منطبق على مركز العالم وليس لها منها حركة اينية ولا عليه حركة وضعية
اما الاول فلميل الثقال بالطبع الى مركز العالم على سمت مستقيم تقوم عمودا على سطح يماس كرة الارض
على مسقط ذلك العمود لما عرفت بالتجربة من تنتهي الى المركز لولا ممانعة الارض ايانا لان الخط المستقيم
الخارج من نقطة يماس الكرة والسطح الى المركز من جميع الجوانب ومدافعتها بثقلها في الجوانب يكون
عمودا على السطح ايضا لما تبين في اوقليدس في الاكر فيتصل العمودان بالاستقامة فان الاثقال

يطلب المركز من افقا مستويا متشابها فلا محالة ينطبق مركز ها ثقلها على مركز العالم وثبت عنده
لتكافؤ القوى وعلم من انطباق مركز ثقلها وحجمها على مركز العالم ان مركز ثقلها وهو مركز حجمها واما
الثاني فلانها لو تحركت من الوسط حركة ابنية يعرضها بعرض لو لم يكن فيه واما الثالث وهو انه ليس لها
حركة وضعية من المغرب الى المشرق كما ظنه قوم من الاول ما اليه اشار بقوله ومنهم من زعم انها تتحرك الى
المشرق وسبب ذهابهم الى هذا القول انهم لما راوا الكواكب حركات بطيئة الى المشرق وحركات سريعة
الى المغرب واستحال عندهم كون الجسم الواحد متحركا دفعة الى جهتين سواء كانت الحركتان بالذات
او بالعرض واحديهما بالذات والاخرى بالعرض ولم يمكنهم اسناد الحركات البطيئة الى الارض لا
خلاقها فاسندوا الحركات السريعة اليومية اليها قالوا طلوع الكواكب في المشرق وخفاؤها في
المغرب لذلك لا لحركة الفلك الاعظم فانه ساكن فان قيل اثبات الفلك الاعظم وهو التاسع انما
هو لتحريك الكواكب الى المغرب فاذا لم تتحرك اليه فلا حاجة اليه فاثبات فلك تاسع اثبات فضل لا يحتاج
اليه فالصواب ان يقول لا حركة الفلك الاعظم فانه غير موجود حتى نقول الفلك الاعظم هو الفلك
المحيط بساير الافلاك الذي ينتهي الفلكيات اليه فوجود الفلك الاعظم وهو الثامن على هذا الراي ضروري
فالصواب ان يقول لا حركة الفلك الاعظم فانه متحرك حركة بطيئة وهو باطل لان الارض على هذا الراي
تتحرك في كل ساعة ابه ميل اعني ثلاثة وثلثين فرسخا وثلث فرسخ لان مجموع الدور وهو اربعة
وعشرون الف ميل ينقسم على اربع وعشرين ساعة هي يوم بليلة وليس في المتحركات الارضية ما يتحرك
في كل ساعة هذا القدر وكان من الواجب ان لا يرى السحاب ونحوه كالسهم والطاير متحركا نحو
المشرق ولما كان الطاير الى البلاد الشرقية يلحقها لسبق الارض وان لا يرى السحاب والطيور نحو

وان

وان لا يقع المرمى في الهواء الى موضعه الاول بل في الجانب الغربي بحركة الارض واعترض عليه بانا
لا نسلم انها لو تحركت لزم ما ذكرتم لجواز ان يشايعها الهواء في حركتها كما شايع الاثير في الفلك واذا كان
كذلك فلا يلزم ما ذكرتم والمصنف لما اعتقد ورود هذا الاعتراض قال لا لانه لو كان كذلك لما كان
الطاير الى البلاد الشرقية يلحقها لكون حركة الارض اسرع من حركته لعدم ما الى الموضع الاول في اليوم
بليلة لان الملازمة ممنوعة لجواز ان الهواء المتصل بالارض يشايعها في حركتها كما يشايع الاثير
الفلك بل لانه حركات ذوات الاذناب بحركته بل لكونها ذات مبدا ميل مستقيم اي الى سفل ولذلك
لو لم يمنعها عايق لحدرت على الاستقامة فيمتنع ان تتحرك على الاستدارة والا لكانت ذات ميل
مستدير فكانت مبدا ميلين متضادين وهو محال لما مر وهو غير وارد لما قيل من ان الهواء
لو كان متحركا مثل تلك الحركة السريعة لزم احساسنا بحركة الهواء وان لا يرى السحاب ولا الرياح خصوصا
الضعيفة متحركة نحو المغرب ولا امتنع حركتنا الى خلاف جهة حركة الارض لان ذلك انما كان ويلزم لو لم
يكن نحن متحركين بمثل تلك الحركة ايضا ولانه لو صح ذلك لزم امتناع حركة حامل السفينة الى خلاف جهة
حركتها وكذا عدم احساسه بحركة الهواء المتحرك بحركة المروحة ونحوها الى خلاف جهة حركة السفينة
لانا نقول مشايعة الاثير للفلك ممنوعة وحركة ذوات الاذناب لو كانت بالمشايعة لما زالت عن
موازاة المعدل لكنها قد تتحرك من الشمال الى الجنوب فهي لنفس تتصل بها وتحركها موازنة تارة وغير
موازنة اخرى سلمنا المشايعة ثمة لكن لا مشايعة ههنا والا لما وقع الحجران المختلفان في الصغر و
الكبر المرميان في الخط من سمت خط واحد على الارض على ذلك الخط لان تحريك الهواء للكبير يكون اقل
من تحريكه للصغير بل كان يجب ان يقع الكبير في الجانب الغربي من الصغير والحق بخلافه فان قيل هذه

الوجود انما يدل على انها ليست متحركة على الاستدارة الى المشرق ودعواكم اعم من ذلك فنقول
متى ينهض لو كانت سائر الجهات كما يقال مثلا لو تحركت الى المغرب لوجب ان لا يرى السحاب متحركا نحو المغرب
ولما كان الطاير الى الموضع الغربي لحقه وان لا يقع المرمى في الهواء الى موضعه الاول بل في الجانب الشرقي
فان قيل هذه الوجوه انما ينهض على من يجعل الحركة اليومية للارض فقط لا على من يجعل بعضها للارض وبعضها
للسماء قلنا البعض المستدل الى الارض ان كان اسرع من حركة السفليات انتهض الجميع عليه الا الاخيران وانما
ابطل الاوايل كون الارض متحركا نحو المشرق لما ذكرنا ولم يتعلق بما ذكره المص وهو انها ذات
مبدا ميل مستقيم فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة بالطبع اما لانه لا يلزم من امتناع حركة الارض
بالاستدارة طبعا حصول المطلوب لجواز ان يتحرك بالاستدارة قسرا واما لان البيان الطبيعي يفضي
وهم يحاشون عن استعمال غيره في مطالبهم ولهذا اسروعوا في اثبات استدارة البسايط الى
الامور المبنية على الرصد والاعتداد لا الى ما يتمسك به الطبيعيون من ان غير الكرة من الاشكال يقتضي
اختلاف الاجزاء المبحث الرابع في ساير احكام العناصر فالارض باردة وهي اي الارض
باردة بالحس اي يدرك ذلك بالحس ويابسة لان اليبوسة هي الكيفية التي بها يعسر على الجسم قبول
الاشكال وتركها بعسر والارض كذلك فيكون يابسة واما الماء فشكل كرى اي سطحه الظاهر
مستديرة والا لما ظهر لراكب البحر اذا قرب من جبل اعلاه قبل اسفله بل ظهر اعلاه واسفله معا
والثاني باطل لانه يظهر للمقارب اليه قليلا قليلا كانه يطلع من الماء على التدريج على ما ذكر عليه
ابعاد بيان بعضها ارفع من بعض على الحمل المذكور لا يقال انما يلزم استدارة السطح الظاهر من
الماء ان لو لم يكن مانع من رؤيته اسفل الجبل الا حدبة الماء وهو ممنوع لجواز ان يكون المانع كرة الابخرة

في حضيض الجبل وعلوها في قلتها وايضا من الجايز ان يكون البعد بين المتقارب من الجبل وقلته
اقل مما بينه وبين اسفله واذا كان كذلك فيظهر اسرع منه لانا نجيب عن الاول بان كثرة الابخرة يرى ... وداما
اعظم وكان يجب ان يرى النار الموقدة في الحضيض اقدم لكونها اعظم ودونه من التي على القلة وعن
الثاني بان السبب لو كان ذلك لما رويت القلة قبل الاسفل اذا كان الجبل قايما او مايلا الى خلاف
جهة المتقارب منه لكون البعد بينه وبينها اكثر مما بينه وبينه لان الاول وتر قايمة او منفرجة والثاني
ضلعها ولانا اذا رمينا الماء الى فوق قسرا وعاد الى طبعه ويرى يراه كريا وليس ذلك الا لكونه كريا
قسرا لزوال القاسر فهو اذن طبيعي والماء مع الارض كرة واحدة وذلك لان ما يدل على استدارة
سطح كل واحد منهما وحده يدل على استدارة السطح المركب من الارض والماء فاذن يحيط بهما
سطح واحد متساوي الخطوط الخارجة من مركزها اما الى سطح الارض فيما سوى ما فيها من التضاريس واما
الى سطح الماء فصحيحا لاستحالة ان يكون موضع منه اقرب الى مركز العالم والا لمال الماء اليه لانه
وعلى هذا ميل من العالي الى المنخفض الى ان يتشابه بعد جميع اجزاء سطحه عن المركز وهو اي الماء بارد بالحس
ورطب لان الرطوبة كيفية بها يصير الجسم قابلا للاشكال وتركها بسهولة والماء كذلك فيكون رطبا
ويقتضي طبعه الجمود لاقتضائها البرد المقتضي للجمود فيكون سيلانه قسرا ولقايل ان يقول لا نسلم
ان مطلق البرد يقتضي الجمود بل المقتضي للجمود هو البرد المفرط وان قال برد الماء اقوى من برد الارض
لان الحس يتبرد بالماء فوق ما يتبرد بالارض وبرد الارض يقتضي الجمود فكيف لا يكون برد الماء مقتضيا له
قلنا لا نسلم انه اقوى والحس انما يتبرد به اشد لان الماء لرقته ولطافته ينبسط على العضو ويصل الاثر
الى عمقه لكن الشمس اذا قربت من سمت الرأس تسخن تلك الارض والهواء الذي ورها فيعرض لها الغليان

لذلك واذا ابعدت عن السمت عاد الى طبعه فيجمد هذا اشارة الى جواب سوال مقدر وتقريره ان
يقال لو كان مقتضى طبيعة الماء الجمود لما كان مقتضى طبيعته الميعان لان الطبيعة الواحدة لا تقتضي
امرين متضادين والثاني باطل لاقتضائه الميعان لانه لو خلي وطبعه ولم يعرض اسباب من خارج مثل برودة
الهواء وغيرها كان بالغاية الميعان وتقرير الجواب لا نسلم ان الماء طبيعته يقتضي الميعان بل الشمس اذا قربت
من سمت الراس سخنت تلك الارض والهواء المجاور لها فيعرض لها الميعان لذلك ولهذا اذا ابعدت
عن الشمس عاد الى الطبع وللمشكك ان يعود ويقول لا نسلم ان الماء طبيعته تقتضي الجمود بل الشمس اذا ابعدت
عن سمت الراس بردت الارض والهواء المجاور لها فيعرض لها الجمود لذلك ولهذا اذا قربت من السمت
عاد الى الطبع وفيه نظر واما النار فالذي يدل على وجودها اى عند الفلك او وجودها عندنا بديهي
احراق الادخنة الصاعدة الى قرب الفلك اذ لو لم يكن هناك طبيعة محرقة لما احترقت وهي النار
وفيه نظر لان الحرق ليس من خاصة النار فان الحديدة الحامية تحرق وهي اى النار بسيطة اى باقية
على صرفها لا حائل لها مما يجاورها اى يخالطها ويصل اليها من الادخنة المرتفعة الى حيزها واعترض
الشارح عليه بان كرة النار لا يحيل الفلك المجاور لها حائل ولا عنصر الماء اما الاول فلعدم قبوله واما
الثاني فلمقاومته اياها غير وارد لانا ادعينا احالتها كل ما يجاورها الى جوهرها بل يخالطها ويصل اليها
من الادخنة الصاعدة واما الاعتراض بعنصر الماء فليس بشيء لانه لا يخالط النار ولا يصل اليها لعدم
صعوده فشكلها اى شكلها الطبيعي كرى لما مر مرارا ان الشكل الطبيعي للبسيط الكرى وحارة
بالحس وفيه نظر لانا ما لمسنا النار التي عند الفلك قط اللهم الا ان يكون المراد بها النار التي عندنا
ويلزم من كونها حارة بالحس مع عدم صرافتها كون الباقية على صرفها حارة بطريق الاولى ويابسة لانها

الرطوبة عن المادة اى عن مادة ما بلا فيها او ما يقرب منها وفيه نظر لان ازالة الرطوبة انما هي للتلطيف
والتصعيد ومما من شان الحرارة لا اليبوسة واما اعتراض الشارح بان الاحساس بالكيفية يقتضي
ثبوتها اما كونها طبيعية فلا لجواز اتصاف النار بهاتين الكيفيتين على سبيل القسر لا الطبع فغير موجه
لان المص ما ادعى الا ثبوت الكيفيتين لها وما تعرض لكونهما طبيعيتين لها ولا يتوهم كونها رطبة لقبولها
الاشكال وتركها بسهولة لان ذلك في النار التي عندنا لا في البسيط هذا جواب سوال هو ان النار سهلة
القبول للاشكال وسهلة الترك فيكون رطبة لا يابسة لان الرطوبة كيفية بها يصير الجسم قابلا للاشكال
وتركها بسهولة وحاصل الجواب انا قلنا ان النار الصرفة يابسة ولا نسلم انها سهلة القبول وسهلة
الترك بل ذلك في النار التي هي عندنا وهي غير صرفة لمخالطة الاجزاء الهوائية معها ولقائل ان يقول
النار الصرفة ادق والطف من النار التي عندنا فكيف لا يكون قابلة للاشكال وتركها بسهولة والا
كيف قابلها ما ايضا النار التي عندنا يعني الرطوبة عن المادة مع كونها رطبة على ما سلم فلم لا يجوز
ان يكون النار البسيط ايضا كذلك على انا لا نسلم ان النار التي عند الفلك يعني الرطوبة من المادة
ان قيل لاحالتها الادخنة الى جوهرها والدخان جسم مركب من الارض والماء كان الهواء فهو رطب
قلنا الاحالة الى الجوهر ليس هو افناء الرطوبة عن المادة وغير مستلزم له على ان الهواء رطب بمعنى
انه سهل القبول وسهل الترك والرطب بهذا المعنى لا يقابل اليابس بالمعنى المذكور ويمكن ان يجاب عن الاول
بانكم ان اردتم بكون النار الصرفة ادق والطف انها اسهل قبولا للاشكال الغريبة وتركها فذلكم
وان اردتم به غير هذا المعنى فهو لا يفيد والحق انهم ان ارادوا بسهولة قبول الاشكال في تعريف الرطوبة
سهولة ايجاد الاشكال المختلفة في الاواني فليست النار قابلة للاشكال بسهولة ولا يسهل علينا ان نجد منها

شكلا مسدسا او مسبعا او غيرهما كما يأخذه من الماء والهواء المسدسة والمسبعة وغيرهما فانها
لا تشكل الا على هيئة صنوبرية ولذلك لا يملاء هواء الاتون ويتشكل بشكله وان اراد واية سهولة
قبول الاشكال التي مع ولحوق كما يعمل الغصب في الماء اى تشكل سابسهولة فلا شك ان النار كذلك
فانها تخرق وتنفصل بسهولة والمنع فى ذلك مكابرة وعناد واما الهواء فبسطح المحدب صحيح الاستدارة
لكونها مماسا لمقعر النار لاستحالة الخلاء والنار صحيح الاستدارة بمقعر على راى من لم يجعلها
ساكنة من حركة الفلك وهو الراى الاصح واما من يجعلها ساكنة منها فال انها ليست صحيحة الاستدارة
لتحدبها وبمقعر لاختلاف حركة اجزاء الفلك بالسرعة والبطؤ وحدوث النار فى موضع اقل وفى
موضع اكثر وعدم حدوثها فى اخر كما فى حوالى القطب لكون حركتها فى غاية البطؤ وقيل شكل الهواء
عند من يرى تكون النار من الحركة اهليلجى وعلى هذا يكون مقعر النار وكذلك محدبها صحيح الاستدارة
والله اعلم بحقيقة الحال دون مقعره لما فى ظاهر الارض من الجبال والوهاد وهو ظاهر الهواء وهو حار
لاقتضائه الحركة عن الوسط ولا نعنى بالحار الا ما يقتضى الحركة عن الوسط وقيل ان فيه امرا يقتضى حركته
عن الوسط وهى الحرارة فيكون حارا اذ الحار ما له الحرارة وفيه نظر وفى بعض لاقتضائها الحركة
عن الوسط فيكون الضمير حينئذ راجعا الى الحرارة التى تدل عليها الحار والمعنى ظاهر ورطب لانعقاد
يرسم الرطوبة وهو ما يقبل للاشكال ويتركها بسهولة والنار اى كرة الاثير يتحرك بحركة الفلك والاكما تحركت
الشهب وذوات الاذناب نحو المغرب وفيه نظر عرفته والبسائط العنصرية منحصرة فى اربعة لان
البسيط اى العنصرى ان تحرك عن الوسط فهو الخفيف المطلق ان طلب نفس المحيط وهو النار والا
فهو الخفيف المضاف وهو الهواء وان تحرك الى الوسط فهو الثقيل المطلق ان طلب نفس المركز ليطبق مركز

ثقله عليه وهو الارض والا فهو الثقيل المضاف وهو الماء ولما كان الماء ثقيلا بالنسبة الى
عنصرين خفيفا بالنسبة الى عنصر واحد لا جرم سمى الثقيل المضاف دون الخفيف المضاف لان جهة الثقل
فيه اكثر من جهة الخفة وبالعكس هذا اسمى الهواء الخفيف المضاف دون الثقيل المضاف البحث الخامس فى
اثبات ان الكيفيات الاربع مغايرة للصور النوعية قال رحمه الله والكيفيات الاربع عنى الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة زائدة على الصور الطبيعية لقبولها اى لقبول الكيفيات الاربع
الاشتداد والنقص وهبوط وامتناع ان يكون الصور اى الطبيعة النوعية كذلك اى قابلا للاشتداد
والضعف فان انسانا لا يكون اشد انسانية من اخر وجاز ان يكون اشد حرارة من اخر وذلك لان معنى الاشتداد
هو اعتبار المحل الواحد الثابت الى حال فيه متبدل نوعيته اذا قيس ما يوجد منها فى آن الى ما يوجد فى آن اخر
بحيث يكون ما يوجد فى كل آن متوسطا بين ما يوجد فى آنين يحيطان بذلك الآن ويتحد جميعها على ذلك
المحل المتقوم دونها من حيث هى متوجه بتلك المتجددات الى غاية ما ومعنى الضعف هو ذلك المعنى بعينه
الا انه يوجد من حيث هو منصرف بتلك المتجددات عن تلك الغاية فاذن الاخذ فى الشدة والضعف
هو المحل لا الحال المتجدد المنصرم ولا شك ان مثل هذا الحال يكون عرضا لتقوم المحل دون كل واحد من
تلك الهويات واما الحال الذى تتبدل هويته المحل المتقوم بتبدله وهى الصورة فلا يتصور فيها اشتداد
ولا ضعف لامتناع تبدلها على شىء واحد متقوم يكون هو هو فى الحالين ولامتناع وجود حالة متوسطة
بين كون الشىء هو هو وبين كونه هو ليس هو هكذا قاله المولى المحقق فى شرحه للاشارات وفيه نظر لانه يستلزم
ثباتا الى الآنات وايضا المادة لا يحتاج فى ان يتقوم بالفعل الى الصورة المتشخصة حتى يتبدل هويتها
الصور بل الى الصورة من حيث هى صورة ما فلم هويتها يتبدل الصور ليكون الصور من حيث هى صورة ما

باقية في الاحوال كلها ويمكن ان نقرر ونلخص ما ذكره على وجه يندفع النظر الاول ويزول وذلك بان
يقال لما كان الاخذ والشدة والضعف من المحل فيجب ان يكون هويته باقية في حالات الاشتداد
والتنقص والا لم يكن ذلك حركة اذ المتحرك يجب بقاؤه في حالات التحرك وذلك انما يتصور في
الكيفيات دون الصور لان الموضوع محل متقوم دون الكيفيات فلا يتبدل هويته بتبدل الكيفيات
والمادة محل متقومة بالصورة فيتبدل هويتها بتبدل الصور والرواقيون لا يسلمون وجود الصور
الصور النوعية ولا الامتدادية الجوهرية وليس الجسم عندهم الا نفس المقدار مع الكيفيات التي تشتد
وتضعف وهي الصور المبحث السادس في اثبات الكون والفساد في العناصر والاستدلال
على اشتراكها في الهيولى قال رحمه الله وهي العناصر الاربعة قابلة للكون والفساد واعلم ان
تغيرات الاجسام بصورها لا يقع في زمان لان الصور لا تشتد ولا تضعف لما مر بل تقع في آن ويسمى
فسادا وكونا كما مر وتغيراتها بكيفياتها تقع في زمان لانها تشتد وتضعف وتسمى استحالة والفساد
والكون انما يقع بين جسمين يفسد احدهما ويكون الاخر ولما كانت العناصر اربعة وكان من الممكن
ان يعرض هذا المعنى بين كل واحد منها وكل واحد من الثلاثة الباقية كانت انواع الكون والفساد
اثنى عشر الحاصل من ضرب الاربعة في الثلاثة لكن الواقع منها اولا وهو ما يكون بين عنصرين متجاورين
لا على سبيل الطفرة فان الاطراف لا يتكون من الاطراف الا بعد تكونها اوساطا اعني لا يتكون الهواء
من الارض الا بعد تكونه ماء وحينئذ يكون ذلك التكون بالحقيقة تكوينين والعناصر المتجاورة يقع
بينها ثلاثة ازدواجات احدها بين النار والهواء والثاني بين الهواء والماء والثالث بين الماء والارض
ويشتمل كل ازدواج على نوعين متعاكسين من الكون والفساد فاذن الانواع الاولى ستة وهي بسائط

واربعة من الباقية مركب من بسيطين وهي تكون الهواء من الارض وتكون الماء من النار وعكسهما
واثنان مركبان من ثلاث بسائط وهما تكون الارض من النار وعكسه فلنقم بيان الازدواج الذي
بين الهواء والماء لان الكون والفساد بينهما اظهر من الباقية وهو كما ذكرنا يشتمل على نوعين احدهما
تكون الهواء من الماء واليه اشار بقوله لانقلاب الماء هواء عند تاثير الحرارة فيه كما في الابخرة الصاعدة
من المياه المتسخنة فان قيل البخار يشتمل على اجزاء مائية قلنا نعم وعلى اجزاء هوائية ايضا لم يكن فيه
لان الهواء لا يستقر في الماء بل حدثت وانفصلت بالغليان ونحوه والثاني تكون الماء من الهواء
واشار اليه بقوله والهواء ماء كما في القطرات المجتمعة على ظاهر الكوز اذ ليس ذلك بالترشح والا لما حدثت
الا في الموضع الملاقي للماء وليس كذلك فانها توجد فوق ذلك الموضع ولما ولدت القطرات تحت داخل
الكوز المسدود راسه الموضوع في الجمد اذ لا يتصور ان يكون تلك القطرات للترشح من خارج الكوز الى
داخله والا لما ركب الكوز الا في موضع ماسته الجمد اياه من خارج وليس كذلك ولا بالجذب من خارج
والا لكان كونه عند حياض كثيرة اكثر لكثرة الاجزاء المائية المتصعدة في الهواء عندها والتجربة يدل
على خلافه هكذا قيل وقد يقال والا لكان كونه عند حياض كثيرة اقل لان انجذابها الى تلك الحياض
الكثيرة اولى لان الانجذاب للبرد وبرد الحياض المملوة ماء باردا وجمدا اكثر من برد الكوز والوجود بخلافه
فان قيل لو كان الجمد مقتضيا لفساد الهواء المحيط بالكوز لوجب ان يصير كل ذلك الهواء ماء ولا محالة
سيل الماء حينئذ ويتصل به هواء آخر ويصير ايضا ماء الى ان يجري الماء جريا واصباحا وليس كذلك فعلم انه
حدثت من اجزاء مائية قليلة المدد واجيب بان الكوز المبرد لكثافته والحاح البرد عليه يصير باردا
شديدا ويحفظ تلك البرودة الشديدة القوية لطفا فتحيل ما يلاقيه من الهواء المحيط به بحيلة تربعا فلا يحيل

الهوآء نارا مادام على سطح الكوز اما اذا بخ منه واتصل الهوآء بسطحه عاد الى فساده واما الازدواج الثانى
وهو ما بين الهوآء والنار فيشتمل ايضا كما ذكرنا على نوعين احدهما يكون الهوآء من النار واليه اشار بقوله
والنار ينقلب هوآء كانت النيران المتولدة عندنا اذ لو بقيت الشعل المرتفعة على النارية لتحركت الى مكانها
على خط مستقيم على زاوية قائمة فاحرقت ما حاذاها وليس كذا ولو انقلبت الى جسم اخر ذى لون غير الهوآء
لادرك والثانى يكون النار من الهوآء واليه اشار بقوله والهوآء نارا كما فى كير الحدادين وهو زق ذو حالات
واما المبنى من الطين فهو الكوز كذا قيل ويكون ذلك بالحاح النفخ على الكير وشد طرق التى يدخل فيها الهوآء
لحديد كما شاهد من يراد ذلك قيل والسموم من هذا القبيل لانه هوآء انقلبت نارا ولذلك يحرق ما يصادفه
من الحيوانات وهذا غير محقق لعدم اختصاص الحرق بالنار كما سبق واما الازدواج الثالث وهو بين الماء
والارض فهو ايضا يشتمل على نوعين احدهما يكون الماء من الحجر واليه اشار بقوله والحجر ماء كما يفعله اصحاب الاكسير
وذلك بعصرها اما بالاحراق او بالسحق مع ما يجرى مجرى الملح كالنوشادر ثم اذابتها بالماء كما سال الاجزاء
الارضية البدنية المحرقة كيف يصير ملحا ويذوب بالماء والثانى يكون الحجر من الماء واليه اشار بقوله والماء
حجرا كما فى كثير من المواضع لا يقال يجوز ان يكون حجر المياه لاجزاء ارضية مختلطة بتلك المياه المتحجرة فيتوالماء
وينفصل وينعقد ما فى الاجزاء الارضية لان انعقاد الاجزاء الارضية كيف يكون فى الزمان اليه الذى تنا
وقع احادثه ولان الاجزاء الارضية اذا كانت على هذه الكثرة فلم ما شوهدت والعجب لنا ان اخذت
قبل الوصول الى الارض لم يحجر فهى لخاصية فى تلك الارض فيها قوة معدنية شديدة التاثير فى التحجر وقد شوهد
وقوع بعض الحيوانات فى معدن الملح والكحل وانقلابه فى الحال ملحا وكحلا وروى بعض الحيوانات قد مس انه رطباه
فى موضع فيه قوة معدنية وقد يجرب فوائده وبعوست ولما بين انقلاب بعضها الى البعض استنتج منه كون الهيولى

مشتركة على ما قال فالهيولى مشتركة بينها اى العناصر الاربعة وهو ظاهر لا يقال لو كان كذلك اى
لو كان الهيولى مشتركة بين البسائط العنصرية لكانت الصور الجسمية باسرها حالة فى هيولى واحدة و
هو محال لانا نقول لا نم استحالته فانه يجوز ان يحصل للهيولى الواحدة بواسطة المقدار الحال
فيه وقربه من الفلك وبعده عنه استعدادات مختلفة فيقبل صورا مختلفة يلزمها كيفيات مختلفة
وفيه نظر لانه ان اراد بالصورة الجسمية الامتداد المتصل الجوهرى كما هو المصطلح فالجواب انها
مشتركة كالهيولى لا ما ذكره لانها ليست مختلفة يلزمها كيفيات مختلفة وليس حصولها للهيولى
بواسطة المقدار وان اراد بها الصورة النوعية فهو مخالف للعرف ومع هذا فالجواب الذى ذكره
مشكل لانه لما لم يكن المطلق الخالى عن المنوع موجودا كانت الاستعدادات المختلفة بحسب الصور
السابقة وكيف لا والمقدار السابق لا يكون الا بسبب صورة سابقة وليس كذلك لامتناع
الكون والفساد فى كليات العناصر المبحث السابع فى ان العناصر الاربعة اسطقسات
المركبات قال رحمه الله وهذه الاربعة اسطقسات المركبات اى المركبات ينتهى اليها بالتحليل قال
الشارح باسا افضل المتاخرين انها باعتبار تركيب المركبات منها يسمى اسطقسات وباعتبار
انحلال المركب اليها يسمى عناصر وهو مخالف لما ذكره الشيخ فى الفصل الثانى من الفن الاول من
طبيعيات الشفاء لانه قال الهيولى من جهة انها بالفعل بالقوة قابلة لصورة او لصور فيسمى هيولى
لها ومن جهة انها بالفعل حاملة لصورة فيسمى فى هذا الموضع موضوعا لها وليس معنى الموضوع الذى
اخذناه فى المنطق حين رسم الجوهر فان الهيولى لا يكون موضوعا بذلك المعنى البتة هنا ومن جهة انها
مشتركة للصور كلها تسمى مادة وطينة ولانها تحلل اليها بالتحليل فيكون هى اجزاء البسيطة القابلة للصورة

من جملة المركب يسمى اسطقسا وكذلك كل ما يجرى في ذلك مجراها ولانها يبتدى منها التركيب في
هذا المعنى بعينه يسمى عنصرا وكذلك كل ما يجرى في ذلك مجراها فكانها اذا ابتدى منها يسمى عنصرا واذا
ابتدى من المركب وانتهى اليها يسمى اسطقسا اذ الاسطقس هو ابسط اجزاء المركب لانا اذا وضعنا
المركب في القرع والانبيق حصل منه هوائية ومائية وارضية وظاهر ان اجتماعها لا يكون الا
بحرارة طابخة لها هي حرارة النار وفيه نظر لجواز ان يكون تلك الحرارة من اسو الكواكب سيما النير
الاعظم المبحث الثامن في طبقات العناصر قال رحمه الله ولها اي للعناصر سبع
طبقات واعلم ان العناصر الاربعة قلما يوجد على محوضها وصرافتها فان انوار السيارات و
الثوابت يحدث فيها حرارة يرتفع من بعضها بسببها الجرم مائية وادخنة ارضية يختلط بها وان كان
وجد فيها من صرافة فيجب ان يكون الطبقة العالية من النار والاجزاء الارضية القريبة من المركز
اما الطبقة العالية من النار فلان الابخرة والادخنة اثقل من ان يصل الى هناك وان وصلت
احالتها النار القوية الى جوهرها واما الاجزاء القريبة من المركز فيبعد ان يصل اثار الاشعة
اليها فلذلك كانت العناصر طبقات سبعا الاول الارضية القريبة من المركز وهي تراب صرف لا
لون له وهو اي كونه عديم اللون غير يقيني الثاني والثالث ما الطبقة التي هي البحر وهو المنقع
منهانه الماء ما البراى وغير الطبقة الذي هو البر وهو المرتفع منها من الماء رحمة وعناية من الله تعالى
على الحيوان المحتاج الى التنفس ولان الماء مع الارض بمنزلة كرة واحدة يحيط بها الهواء لم يكن الماء
على حياله بالانفراد طبقة الرابع والبخارية القريبة من الارض المتسخنة بشعاع الشمس لو اضع على
الارض الخامس والبخارية الباردة الصاعدة الى الجو بسبب الاشعة الكواكبية المنقطع عنها تاثير شعاع

الشمس لكن لا مطلقا بل ثانيا لعدم وصول انعكاس الاشعة عن سطح الارض اليها ويقال لها
الطبقة الزمهريرية لشدة البرد هناك لاختلاط هوائها بالاجزاء البخارية المائية وعدم انعكاس
الضوء فيه اكثر فهو حار بسبب انعكاس الاشعة ولهذا ما على قلل الجبال من الهواء بارد السادس
والهوائية الممازجة للادخنة الصاعدة دون الابخرة فان البخار وان صعد في الهواء لكن صعود
الدخان اكثر لكونه اخف حركة واقوى نفوذا لشدة حرارته السابع والنارية الصرفة وانما
كانت النار طبقة واحدة لانها لقوة كيفية الحرارة وشدتها شديد الاحالة لما يجاورها
الى جوهرها على ما هو هذا هو الترتيب المشهور ولا شبهة انها تسع طبقات طبقة للنار الصرفة ثم طبقة
لما يمتزج من النار والهواء الحار التي يتلاشى فيها الادخنة المرتفعة من السفل وتتكون فيها الكواكب
ذوات الاذناب والنيازك وما يشبهها من الاعمدة ونحوها ثم طبقة الهواء الغالب التي يحدث
فيها الشهب ثم طبقة الزمهريرية الباردة لما يخالط الهواء من الابخرة ان قلنا انه حار بالطبع
او لبعده عن الارض المؤثرة في تسخينه ان قلنا ان حرارته عرضية وهي منشأ السحب والصواعق
والرعد والبرق ثم طبقة الهواء الكثيف المجاور للارض والماء ثم طبقة الماء وهي البحر الا ان بعض
هذه الطبقة منكشفة عن الارض ثم طبقة الارض المخالطة لغيرها التي يتولد فيها الجبال والمعادن
وكثير من النباتات والحيوانات ثم الطبقة الطينية ثم طبقة الارض الصرفة المحيطة بالمركز المبحث
الثاني من المقالة الرابعة في الاثار العلوية والسفلية قال رحمه الله الشمس يحلل من المياه والاراضي
الرطبة اذا اشرقت عليها اجزاء هوائية يمازجها اجزاء صغار مائية بحيث لا يتميز في الحس شيء من احد
العنصرين من شيء من الثاني لاجل صغر الاجزاء يسمى المركب منها بخارا ولاجل عدم تميز احدهما عن الآخر

فى الحس يراه شيأ آخر غير الماء والهواء وليس هو فى الحقيقة غيرهما كما زعم قوم ويتصاعد الى الجو فان تحللت منه اجزاء مائية بشعاع الشمس تقلب كله هواء والا فان بلغ الى الطبقة الزمهريرة ولم يكن هناك برد قوى تكاثف اى ذلك البخار بسبب ذلك القدر من البرد واجتمع وتقاطر فالبخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر وقد يحدث المطر من غير بخارات كثيرة تغلب البرد على الهواء فان قلت ما السبب فى ان الامطار الصيفية حباتها كبار وفى الاكثر والامطار الشتوية حباتها صغار فى الاكثر وما السبب فى كثرة المطر فى بلاد الحبشة مع حرارة الهواء قلت الابخرة الصيفية فى الاكثر لا تخلو عن الادخنة هى مادة الرياح فيتصل القطرات بعضها ببعض فيكبر تلك القطرات وفى الشتاء يكون الهواء ساكنا فلا يتصل القطرات واما كثرة المطر فى بلاد الحبشة فلاندفاع الابخرة وانضغاطها بسبب الجبال المانعة من الرياح وان كان البرد قويا فان وصل اى البرد الى اجزائه الى اجزاء البخار قبل اجتماعها نزل لمحالا لان تلك الاجزاء الصغيرة لم تتعدد حينئذ وانضم بعضها الى بعض وهو الثلج الذى يسقط كالقطن المحلوج وذكر بعض الناس ان الثلج على جميع الاشكال الا المخمس وان وصل بعد اجتماعها انجمد ونزل وصار لشدة الحركة مستديرا لانحكاك زواياه بسبب الحركة الشديدة وهو البرد واعلم ان البخار المتصعد بردا ان كان بعيدا من الارض يكون صغيرا مستديرا لزوال زواياه بالاحتكاك فى الحدار الزوايا يحصل له من انضمام القطرات فى النزول وجود اقل تمام الاتصال فاذا نزل تحكك واسالت الزوايا فيبقى القدر مستديرا وان كان قريبا من الارض فلسرعة نزوله لا تذوب فيكون كبرا الحب غاية مستدير ويكون مختلفة

المختلفة كما يرد بعض دايرة سهام على جهات مختلفة فيتموج به الهواء فيحدث الريح ايضا ولهذا يكون مبادى الريح فوقانية واعلم ان الهواء اذا سخن باشعة الشمس وغيرها يتخلل وازداد حجمه فيدفع الهواء المماس والمجاور له من جانب الى آخر فيحدث الريح على ما قال وقد يحدث الريح من تخلل الهواء و اندفاعه من جانب الى آخر وانه اذا برد تكاثف صغر حجمه فيتحرك الهواء المجاور الى جهته لئلا يلزم الخلاء فيحدث الريح ايضا واعلم ان حدوث الريح ربما يكون بحدوث الهواء كما انه اذا ارتفع الى الجو بخار وحرارة الهواء والشمس لطيفه وخففته او ارتفع دخان فنقص حرارته ويبوسته عند وصوله الى الطبقة الباردة فصار هواء فيزداد حجمه فيحدث الريح بسبب حركة الهواء المجاور له والزوابع اى الرياح الدايرة على نفسها التى يكون مثل المنارة انما يحدث من التقاء ريحين قويين مختلفين الجهة فيلتقيان فيستديران وهو ظاهر غنى عن الشرح واعلم ان الحكماء اختلفوا فى الآثار الظاهرة فى الجو العالى كالهالة وقوس قزح هل هى خيالات ام لا فذهب المشاؤون الى انها خيالات والآخرون الى انها صور موجودة فى الخارج ومعنى الخيال هو ان يرى صورة الشئ مع صورة شئ مظهر له كالمرآة فيظن ان الصورة حاصلة فيه وليست حاصلة فيه فى نفس الامر واثبات خياليته هذه مبنى على مقدمات المقدمة الاولى الشعاع يمتد متصلا من ذى الشعاع الى قابله من غير تراكم ولا انثلام فى موضع من ذلك الامتداد المقدمة الثانية اذا وقع الضوء من المضئ سواء كان ذاتيا او عرضيا على جسم صقيل انعكس الضوء من الصقيل الى جسم آخر وضعه من الجسم الصقيل كوضع المضئ من الصقيل بشرط ان لا يكون جهته مخالفة لجهة المضئ كما ترى انعكاس الضوء من الشعاع النافذ فى كوة الواقع على صقيل كالماء الى الجدار المقابل للكوة

والزاوية الحادثة على سطح الصقيل بين خطي الشعاع والانعكاس تسمى الزاوية الاولى واذا توهم
سطح هذه الزاوية قاطعا للصقيل يحدث عن جنبتي الزاوية الاولى زاويتان تسمى احديهما وهي التي
يلي المضيء زاوية الشعاع والاخرى زاوية الانعكاس وهما متساويتان والا لما كان ارتفاع
النير مساويا لارتفاع الضوء المنعكس من شعاعه النافذ في كوة الواقع على صقيل الى الجدار المقابل
للكوة لكنه متساو له على ما يشهد به الحس ويظهر من تساوي الزاويتين المذكورتين استحالة انعكاس
الشعاع الواقع عمودا على الصقيل الى جسم آخر والا لزم مساواة الجزء الكل بل ان انعكس فانما ينعكس
على نفسه الى الضياء على عقبه والا بقي على استقامته ان لم يمنعه الصقيل عن النفوذ ولنعمل لذلك شكلا
ليسهل منه تصوره ولكن دايرة ب ز من الجسم المضيء ودايرة د ه ل من المرائي وخط د ل وترا والخط
الشعاعي الواقع من الجسم المضيء على سطح المرآة وهو خط م ط والشعاع المنعكس من سطح المرآة
الى الجسم الذي وضعه من المرآة كوضع الجسم المضيء منها وهو خط ط ك والخط الشعاعي القايم
على سطح المرآة خط ح ط وزاوية م ط والتي يسميها زاوية الشعاع مساوية لزاوية ك ط ل
التي هي زاوية الانعكاس لما عرفت من انه لو لم يكن كذلك لم يكن ارتفاع المضيء مساويا لارتفاع
الانعكاس فلو لم يكن خط ح ط منعكسا على نفسه فليفرض انه ينعكس الى ك مثلا فكانت زاوية ك
ط ل مساوية لزاوية ح ط ك وكانت زاوية ح ط ل مساوية لها لتساوي القوايم فكانت
زاوية ك ط ل مساوية لزاوية ح ط ل فالجزء يساوي كله هف المقدمة الثالثة ان الحال
في انعكاس المبصر كالحال في انعكاس الضوء فاذا فرضنا مرآة خرج من وسط الحدقة اليها خط
مستقيم فان كان عمودا عليها اي على السطح المستوي المماس لسطح المرآة على نقطة المنتهي لكان

المرآة كرية الشكل كان انعكاسه بعضه
الى الرائي وان لم يكن عمودا كانت
الزاوية الحلوية التي تلي الرائي اقل
من قايمة ثم اخرجنا من نقطة المنتهى
خطا آخر الى خلاف جهة الرائي بحيث
يحيط مع الخط المخرج من تلك النقطة
على ذلك السطح على الاستقامة زاوية
يساوي الزاوية الاولى وكلما وقع على محاذاة خط الانعكاس في جهة امتداده فان الناظر يراه
في المرآة وكلما ليس كذلك فلا يراه المقدمة الرابعة المرآة اذا كانت صغيرة لم يظهر فيها اشكال
المرئيات على التمام او لجميعه يمكن ان يرى شكلها الا والحس يتمكن من فهمه فلا يرى شكلها الا انه نغيم
في الحس وان كانت مع ذلك مفردة ضعف البصر عن ادراك ما يؤدي من اللون ايضا فاذا كثرت المرايا
الصغيرة ولما تفادي كل واحدة منها الا اللون ولم يؤد واحدة منها الشكل ولو انها مع ذلك الاتصال
كانت متحدة لادت اللون والشكل معا ويدل عليه التجربة المقدمة الخامسة اذا كانت المرآة ملونة
فلا تؤدي الوان المرئيات كما هي بل تؤدي لونا متوسطا بين لون المرئي ولون المرآة كما ترى لون الكافور
في المرآة الحمراء غير خالصة المقدمة السادسة صور المرايا غير منطبعة فيها والا لكان لها مقر معين في
المرآة ويلزم منه ان لا ينتقل بانتقال الناظر والمرئي ساكن المقدمة السابعة اذا كان الصقيل شفافا
وورا مشف آخر بالفعل فلا يرى عليه الخيال واذا وضع عليه غشاء الخيال لم يرى ما وراءه ولم يكن شفافا بالنسبة

الى ما وراه وان كان وراء المشف جسم ذو لون محدود ادى مثل الجبال والا نفذ فيه البصر فلم يمكن ان يرى
هذا الجبال المقدمة الثامنة ان النسبة اذا كانت بين الرائى واجزاء المرئى واحدة كانت الزوايا
الحادثة من الخطوط المتوهمة الخارجة من البصر الى اجزاء المراة ومنها الى الشئ ذى الشبح زوايا متساوية
من جميع الجهات فيكون مثل الشكل المرتسم من زوايا الشبح مستديرا اذا تحقق هذه فنقول اما الهالة
فهى دايرة بيضاء تامة او ناقصة يرى حول القمر وغيره اذا توسط بينه وبين الرائى غيم رقيق لطيف لا يحجب
ما وراءه عن الابصار واحاطت به اجزاء صقيلة صغيرة غير متصل بعضها ببعض مستوية على لون البياض متفقة
الوضع غير مختلفة فاذا وقع ضوء البصر على الغيم المتوسط والاجزاء الصقيلة الصغيرة فالغيم وان لم
يستر القمر فلا يرى خياله فيه لان الشئ انما يرى على الاستقامة ذاته لا شبحه بل شبحه انما يرى على غير
الاستقامة واما الاجزاء الصقيلة التى هى غير متوسطة فينعكس منها ضوء البصر الى القمر فيودى كل واحد
منها ضوء القمر دون شكله فيرى لاتحاد النسبة بين تلك الاجزاء والمرئى والرائى دايرة حول القمر هى الهالة
واما قوس قزح فانه اذا وجدت خلاف جهة الشمس حين كانت قريبة من الافق اجزاء مائية لطيفة شفافة
صافية وضعها على هيئة الاستدارة وكان وراءها جسم كثيف كجبل او سحاب كدر مظلم فاذا ادبر الانسان
على الشمس ونظر الى تلك الاجزاء المرشة الصقيلة انعكس ضوء البصر منها الى الشمس فادى كل واحد
من تلك الاجزاء الصقيلة ضوء الشمس دون الشكل فرى قوس قزح والى ما ذكرنا مفصلا اشار مجملا بقوله
وربما يحدث فى الجو اجزاء رطبة رشية صقيلة وضعها كوضع دايرة احاطت بغيم رقيق لطيف لا
يحجب ما وراءه عن الابصار فينعكس منها اى من تلك الاجزاء الصقيلة ضوء البصر اذا وقع عليها الى
القمر لان الاضواء اذا وقعت على الصقيل انعكست الى الجسم الذى وضعه من ذلك الصقيل كوضع

المعنى منه اذا لم يكن جسمه نحا لغة لجهة المضى ويدل عليه التجربة فانا اذا كان الخط الشعاعى
الواقع من البصر على الصيقل غير عمود عليه اما اذا كان عمودا انعكس اليه على ذلك الخط بعينه
لما ذكرنا فيودى اى كل واحد من تلك الاجزاء ضوء القمر دون شكله لان المرآت اذا كانت صغيرة
انما يودى الضوء دون الشكل ودليله التجربة فيودى كل واحد من تلك الاجزاء وتلك الدايرة
ضوءه فيرى دايرة مضيئة ويقال لها الهالة وانما لا يرى الغيم المتوسط بين القمر والرائى
لان شعاعه يخفى حجم السحاب الذى لا يستره لرقته ولطافته فان اللطيف الرقيق لا يرى
فى ضوء القوى الذى لا يستضيئه البصر كانه غير موجود كما لا يرى الهباء فى الهواء فان
رويت رويت سودا واذا لم يزاد روى اسود يحل انه كان هناك خلا او شيا اسود
والدليل على صحة ذلك ان السحابة الرقيقة المحاذية بحذاء القمر يرى كانها ليست بشئ او
يرى ضعيفه سوداء فاذا خرجت عن محاذاته رويت لخفته الجم والهالة يدل على حدوث
المطر لانها يدل على رطوبة الهواء الدالة على المطر واضمحلالها يدل على الصحو لانها يدل على
اليبس وهى انما يكون حول القمر وبعض الكواكب والشمس فلا يتفق ان يكون حولها هالة لانها
تحلل الغيم الرقيقة التى هى مادتها وقد يتفق احيانا ان يكون حولها هالة وهى ادل على المطر لدلالتها
على كثرة الرطوبة والبخار التى عجزت الشمس عن تحليلها وقد يقع سحابة تحت سحابة فيتولد هالة
تحت هالة وحكى الشيخ فى الشفاء انه شاهد هالة حول الشمس فى الوان قوس قزح واخرى ناقصة
منها وشاهد هالة اخرى محيط بالشمس فى بعض قوسها خفاء واذا حصلت فى خلاف جهة الشمس
حين كانت قريبة من الافق اما نحو المغرب والمشرق اجزاء صافية شفافة وضعها على هيئة الاستدارة

وكان وراءه جسم كثيف كجبل او سحاب مظلم فانه اذا لم يكن وراءه ذلك لم يكن الاجزاء المائية
مرآة كالبلور فانها اذا اشرق من الجانب الآخر كشف صار قعر مرآة وان لم يستر لم يصر مرآة واذا
كان كذلك وجب ان يكون وراء هذا الهواء الرطب شي غير شفاف اما جبل او سحاب مظلم ليصح
ان يؤدي هذا الجبال ونظرنا الى تلك الاجزاء الرشية صار تالشمس في خلاف جهة النظر فينعكس
شعاع البصر منها الى الشمس لكونها صقيلة كالمرآة فادت ضوء الشمس دون الشكل لكونها صغيرة
فيرى قوس قزح ويرى مختلفة الالوان بحسب تركيب لون تلك الاجزاء مع لون السحاب والابخرة
التي تحدث تحت الارض ان كانت كثيرة وانغلقت منافذها بسبب ما يعرض لها من شدة البرد
انشق الارض منها وحدثت العيون الجارية ان كان لها مدد على معنى ان كانت قوية على تفجير
الارض من غير ان يسبعـ كل جزء منها الاخر حدثت العيون الراكدة واعترض عليه الشيخ ابو البركات
البغدادي بان باطن الارض في الصيف اشد بردا منه في الشتاء فلو كانت سبب العيون و
العنوات استحالة البخار ماء لوجب ان يكون العيون والعنوات ومياه الابار في الصيف ازيد
وفي الشتاء انقص والامر بخلاف ذلك بل السبب فيها سيلان الثلوج ومياه الامطار لانا نجد
تزيد بزيادتها وينقص بنقصانها والحق ان ما ذكره انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ما ذكرناه الحكماء
هي السبب فقط لا على انه لا يجوز ان يكون ذلك سببا في الجملة واما سيلان الثلوج ومياه الامطار
فلا شك انه معتبر في ذلك الا انه غير مانع من اعتبار السبب المذكور واذا تولد تحت الارض بخار
دخاني كثير المادة وكان وجه الارض متكاثفا لا مسام لها حتى يخرج منه البخار تزلزلت الارض
وربما ينشق منه لقوته فيحدث منه العيون وربما يخرج نار لشدة الحركة واما اذا كان وجه الارض

منخلخلة

متخلخلة المسام فيخرج على التدريج ولا يحدث الزلزلة والمواضع التي فيها طبيعة كبريتية يرتفع
منها في الليل الابخرة على تلك الطبيعة اي الكبريتية ويخالطها هواء اي هواء تلك المواضع الذي صار
رطبا بسبب برد الليل فيصير ذلك الهواء على طبيعة الادهان السريعة الاشتعال فيشتعل من انوار
الكواكب كما يشتعل بخار شراب جعل فيه ملح ونوشادر وقرب بخاره سراج او نجم فيرى مصابيح
محرقة كثيرة اللطيفة البحث في المساكن وما يتعلق بها اذا حصل في بعض جوانب الارض جبال وتلال
بسبب الاوضاع الفلكية والاتصالات الكوكبية وفي بعضها وهاد واغوار سال الماء بالطبع الى
المواضع العميقة والمكشف المرتفعة بمنزلة جزيرة مادة من وسط البحر ومقدار المنكشف طوله نصف دور
الفلك لانه وجد في ارصاد الحوادث الفلكية كالخسوفات تقدم ساعات الواغلين في المشرق على ساعات
الواغلين في المغرب باثني عشر ساعة ولم يوجد اكبر منها فعلم ان طول المسكون لا يزيد على نصف دور الفلك
بل الارض هو مائة وثمانون جزءا اذ في كل ساعة خمسة عشر جزءا ولما لم يثبت عند بطلميوس حين ما صنف
المجسطي وقوع اطلاق انصاف بهاد الاعتدالين في شي من المعمورة جنوبيا حكم بان المسكون شمالي و
ان ابتداء عرضه من خط الاستواء ولما ثبت عنده حين ما صنف جغرافيا وقوعها جنوبيا في مساكن
الزنج والحبشة وغيرها الى ستة عشر جزءا وربع وسدس ذكر فيه ان اول عرض المعمورة من الجنوب حيث
ارتفاع القطب الجنوبي ستة عشر وربع وسدس واخره في الشمال حيث ارتفاع القطب الشمالي ستة وستون
جزءا وما بعده لا يمكن ان يسكن فيه لشدة البرد اللازم من بعد الشمس عن سمت الرأس فيكون عرض المعمورة
على هذا اثنان وثمانون جزءا وربع وسدس وذكر انصافه وانما اختص دون خط الاستواء بالذكر لان
الربع الشمالي هو ما هو الاشهر من المساكن واصلها واعلم ان الكل اتفقوا على ان اجزاء البقاع معا هي التي

تحت مدار المنقلبين اعني التي عروضها مساوية للميل الكلي ان لم ينقص من حرارتها سبب ارضي او
سماوي واختلفوا في ان الاعدل اي المواضع باعتبار اوضاع العلويات دون الاسباب الارضية
فذهب الشيخ الى انه خط الاستواء واشار المصنف اليه بقوله والمساكن المتوازية لمعدل النهار اي المساكن
التي على خط الاستواء اذا عريت عن الاسباب الارضية كمجاورة الجبال والبحار وغيرهما مما ينافي
مقتضى النفع كما اذا كان بحر رطب الهواء او بر كبريتية يخففه او كان البلد على جبل فبرد الهواء
بسبب ارتفاع الموضع او في غور فيسخن بسبب الحاصرة فهي اسد المواضع اعتدالا وبيان ذلك
موقوف على تقديم مقدمة هي ان الميل عن الاعتدال الى الانقلاب وان كان الى التزايد لكن
تفاضله الى التناقص لما بين اوذوسيوس في الاكر من انه اذا كان قطب دوائر متوازية
في الكرة على عظيمة وقطعها عظيمتان على زوايا قائمة احديهما من المتوازية والاخرى
المائلة على المتوازية وفصلت من المائلة قسي متساوية متصلة بعضها ببعض على التوالي في
جهة واحدة من العظيمة المتوازية ثم رسمت دوائر من المتوازية تمر بالنقط الحادثة فانها
تفصل من العظيمة الاولى قسيا مختلفة فيما بينها اعظمها ما يقرب من العظيمة المتوازية ولهذا
فضل ميل الثور على ميل الحمل اكبر من فضل الجوزاء على ميل الثور اذ ميل الحمل اثني عشر جزءا تقريبا
وميل الثور عشرون كذلك وميل الجوزاء ثلثة وعشرون ونصف كذلك وفضل عشرين على
اثني عشر اكبر من فضل ثلاثة وعشرين ونصف على عشرين فالشمس اذا قطعت الثور وثلاثون
جزءا بعدت عن المعدل اثني عشر جزءا واذا قطعت الثور وهو ثلاثون ايضا بعدت عنه ثمانية
اجزاء لان اثني عشر هو ميل الحمل واذا قطعت الجوزاء وهو ثلاثون ايضا بعدت عنه ثلاثة ونصفا

الاشكال فان قلت ما السبب في كثرة البرد في الربيع والخريف في البلاد الباردة دون
الشتاء قلت اجزاء البخار دائم لكانهما احاطت به حرارة الهواء او ريح حارة
احصن البرد الى باطن السحاب دفعة فاستحف البخار وجمد دفعة واحدة لتحلل الحرارة اياه
اذ الحرارة وتحللها توجب سرعة الجمود ولهذا كان الماء الحار اسرع جمودا من البارد و
ان لم يبلغ اليها البرد اي وان لم يبلغ البخار الصاعد الى الطبقة الزمهريرية لقلة حرارته
صار ضبابا ان كان كثيرا وقد يحدث الضباب من ضرب البرد الشديد للهواء من غير بخار
ويكثفه اياه وهذا الضباب يرتفع بادنى حرارة تصل اليه لكثرة لطافته وان كان قليلا
فان تكاثف ببرد الليل نزل طلا ان لم يجمد وصقيعا ان جمد وهو الذي يسقط من السماء بالليل
ويكون شبيها بالثلج وان لم يتكاثف بقي في الجو اي بين السماء والارض وان اشرقت اي الشمس على
الارض اليابسة تحللت منها اجزاء نارية يخالطها اجزاء ارضية بحيث لا يتميز شيء منها عن الاخر
لصغرها يسمى المركب منهما دخانا وان لم يكن اسود كما هو المشهور عند العامة ويختلط بالبخار ويتصاعدان
معا الى الطبقة الباردة فينعقد البخار سحابا ويحتبس الدخان فيه ويطلب الصعود ان بقي على
طبيعته اي على الحرارة والنزول ان ثقل وصار باردا وكيف كان يمزق السحاب تمزيقا عنيفا
فيحدث منها الرعد وقد يشتعل النارية في الجو لشدة الحركة والمحاكة فيحدث منها البرق ان كان
اي الدخان الذي انقلب الى النار لطيفا والصاعقة ان كان غليظا كثيرا ولا ينطفئ في الجو بل ينزل
الى اسفل بسبب غلظ المادة ونارها لطيف ينفذ في الاشياء الرخوة من غير احراق وينفذ في الاشياء
الصلبة مع تاثير واحراق وقد قيل انها ان وقعت على كيس فيه ذهب وفضة لا يحرق الكيس ويذيب

الذهب والفضة وبهذه هي الاسباب المادية لعلك وقد يشهد التجربة والحدس بصحتها وقد يجد
امثالها مشاهدة كما يرى في الحمام من تصاعد الابخرة وانعقادها وتقاطرها وما تراه من تكاثف ابخرة
من الانفاس في البرد الشديد كالثلج واما الاسباب الفاعلية فهي الاوضاع الفلكية والاتصالية
الكوكبية واذا وصل الدخان الى كرة النار وانقطع اتصاله من الارض فان كان لطيفا فان اشتعل
وبقي فيه الاشتعال اي سعل راسه اولا اذا كان طويلا ثم انتهى الى آخره وانطفى للطافة المادة
يرى كانه كوكبا يقذف به وان لم يشتعل لكنه احترق وبقي الاحتراق يرى كانه ذوابة او ذنبا او حيوان
له قرون وان كان اي الدخان الصاعد غليظا ووصل الى كرة النار وحدث منه علامات حمر
وسود وقد يقف تحت كوكب ويدور مع النار بدوران الفلك اياما وشهورا وقد حكي ان بعد المسيح
عليه السلام بزمان كثير ظهر في السماء نار مضطربة من ناحية القطب الشمالي وبقيت السنة كلها وكانت
الظلمة تغشى العالم من تسع ساعات من النهار الى الليل حتى لم يكن احد ان يبصر شيئا وكان ينزل من الجو شبه
الهشيم والرماد وان لم ينقطع اتصاله من الارض يحترق وينزل احتراقا الى الارض فيرى كانه ادينزل
من السماء الى الارض وهو الحريق ثم يحترق بالكلية واعلم ان مرتفع الدخان اخفه اكثر من مرتفع البخار
فاذا انتهى في صعوده الى الطبقة الباردة فاما ان ينكسر حره ببرد الهواء اولا فان انكسر فيثقل فيهبط
متحركا الى الجهات المختلفة بحسب الاسباب المحركة والدافعة له الى تلك الجهات فيحصل من حركته تموج الهواء
على ما قال وان انكسر حر الدخان الصاعد الى الطبقة الباردة ببرودتها طلب النزول للثقل الحاصل له
بسبب البرد فيموج به الهواء فيحدث الريح اذ الريح هو الهواء المتحرك وهذا هو السبب الاكثري في
حدوث الرياح وان لم ينكسر اي حر ادخنه صعد الى كرة النار فرده الحركة الدورية للفلك الى الجهات

لان عشرين مثل الثور والحمل وهكذا في كل درجة وعلى هذا اشمل اول درجة من الحمل خمس و
عشرون دقيقة بقربها وسيل اول درجة من السرطان دقيقة واكثر مقدار درجة يقطعها
الشمس من حوالى الاعتدالين يبعد عن المعدل خمسا وعشرون دقيقة واقل مقدار درجة يقطعها
من حوالى الانقلابين يبعد عنه دقيقة وهذا هو المراد من قولهم ان الشمس اذا انقلب من الاعتدالين
كانت حركتها في الميل اسرع ما بطاء ما يكون عند قربها من الانقلابين اذا عرفت هذه فنقول
احتج الشيخ على مدعاه بان الشمس تغيب على سمتهم كثير المرور لما نه وفي اختيارها عن احدى الجهتين
الى الاخرى وسرعة حركتها في الميل وهي خمس وعشرون دقيقة كل يوم فلا اشتد حر صيفهم بخلاف
من تحت مداري المنقلبين فان دوام من هو في حكم المسامتة ابلغ في التسخين من نفس المسامتة
اذ المؤثر الضعيف قد يصير اثره اقوى اذا كان زمانه اكثر من زمان المؤثر القوي فج اية الاولى
زيادة حركة الشمس عند كونها في الاسد مع بعدها عنا عليه وهو في المنقلب مع قربها من الثانية
زيادة البرد في الاسحار عليه في نصف الليل مع ان الشمس حينئذ ابعد الثالثة زيادة حر الجسم في
نار ضعيفة ساعة عليه وهو في قوية لحظة واليه اشار المصنف بقوله لان الشمس دائما سمتها اي سامتت
المساكن الموازية لمعدل النهار في الاعتدالين ما ليست عنها بسرعة لتزايد الميول بين دائرتي فلك البروج و
معدل النهار هناك كما عرفت في المقدمة فلا تحدث السخونة اي القوية لما عرفت من ان السبب اذا
لم يدم يقل اثره وان كان قويا ولا يحدث البرودة القوية ايضا لان الشمس لا تبعد عن سمتهم كثيرا فلا يعظم
التفاوت بين صيفه وشتائه ولقائل ان يقول هذا يدل على ان خط الاستواء ليس احر من البقاع التي
تحت مدار المنقلبين لا على انه ليس احر من اقليم الرابع وغيره الذي هو المطلوب اللهم الا ان يراد عليه شيء

فيدل عليه وايضا بان يساوى نهارهم وليلهم يوجب اعتدال الزمان لانكسار سورة كل واحد
من الكيفيتين الحادثتين منهما بالاخرى سريعا بخلاف غيرهم لاختلافهما عندهم واليه اشار بقوله
وزمان مكثها اى مكث الشمس فوق الارض مساو لزمان مكثها تحتها لما عرفت فى المقالة السابعة
فيعتدل حر النهار ببرودة الليل وبانه لا يحس بتضاد الهواء عليهم اوهم كالمتقلبين من حال الى
ما يشبهها لكون زمانه المسامتة اوقربها بخلاف غيرهم فانهم كالمتقلبين من ضد الى ضد لغاية تباعدهما
عنهم واليه اشار بقوله ولما كانت الشمس تسامتها فى كل دورة دفعتين فهناك صيفان ولكل صيف
خريف وشتاء وربيع اذ كون وصول الشمس هناك ثمانية مدة كل واحدة منها قصيرة تدل على دسا وبه
وهوائهم وكون حالهم قريبة من الاعتدال وان مبداء الصيف وقت كون الشمس الى السمت اقرب
ومبداء الشتاء بالعكس يكون وقت كونها فى الاعتدالين مبداء صيفهم وفى الانقلابين مبداء شتائهم
ومبداء الربيع اواسط الاسد والدلو ومبداء الخريف اواسط الثور والعقرب فيكون لهم فى سنة
ثمانية فصول ورد الامام العلامة فخر الدين الرازى على الشيخ بان تسخين الشمس فى شتاء خط الاستواء
يكون كتسخينها فى صيف بلد عرضه ضعف غاية الميل لكن تسخينها فى البلدة المفروضة شديد جدا فكذا
فى خط الاستواء بل اشد لان لبث الشمس فى خط الاستواء وان كان قليلا لكنها لا تبعد كثيرا عن
المسامتة فهى طول السنة فى حكم المسامتة بخلاف البلدة المفروضة فانها تبعد عنها كثيرا واذا
كان حال حر شتاء خط الاستواء ذلك فما ظنك بحر صيفهم فاذن الحر هناك شديد جدا واليه اشار بقوله
لا يقال تسخين الشمس فى البلدة التى بعدها عن خط الاستواء ضعف غاية الميل كتسخينها فى خط الاستواء
اذا كانت اى الشمس فى غاية الميل لان بعدها عن هذه البلدة اذا كانت فى غاية الميل كبعدها عن خط

الاستواء لكن تسخينها فى البلدة المفروضة فى تلك الحالة شديد جدا فكذا فى خط الاستواء
وتسخينها فى خط الاستواء فى غير هذه الحالة اشد مما لم يكن فى غاية الميل فتسخينها فى خط الاستواء
فى جميع السنة شديد جدا ورد على الامام بمنع كون حر شتائه كحر اصياف البلاد لكثرة طول نهارهم
وقصر ليلهم بخلاف من ثمه واليه اشار مفصلا بقوله لانا نقول لا نم ان تسخينها فى البلدة المفروضة
كتسخينها فى خط الاستواء فى هذه الحالة فان القطب الشمالى فيها مرتفع عن الافق فالقوس الظاهرة
من مدارات الشمس اعظم من الظاهرة من مداراتها فى خط الاستواء لان دور الفلك فيها اى فى البلد
المفروضة ليس مستقيما بل حمائليا بخلاف خط الاستواء فان دور الفلك فيه مستقيم وانقسام كل
يساوى المدارات الظاهرة والخفية لمرورافقه بالقطبين بل المحور الذى عليه مدار المدارات اليومية
فمكثها فوق الارض فى هذه البلدة المذكورة اذا كانت فى البروج الشمالية اكثر من مكثها فوقها فى خط
الاستواء بخلاف خط الاستواء فان مكث الشمس فوق الارض فيه يساوى مكثها تحت الارض
الا انما لا يحس لسرعة حركتها فوق الارض الحركة الدائمة الموجبة لكون النهار اطول وبالعكس فتسخينها فى
خط الاستواء فى هذه الحالة اقل من تسخينها فى البلدة المفروضة فى هذه الحالة واما قبل ذلك فلان
الشمس على مسامته خط الاستواء الا زمانا يسيرا وينفعل الزمان الى الاعتدال ويعدل حرارة
النهار ببرودة الليل ابدا وفى البلدة المفروضة لا يعتدل لقصر زمان الليل فيبقى الحر فى الغاية
وهى المالوف لا يؤثر فيهم لالف مزاجهم بالحرارة يستبردون الهواء والشمس فى المنقلب بخلاف
البلدة المفروضة لعدم الف مزاجهم بالحرارة وهم يستحرون الهواء وهى فى سمت رؤسهم لالف
بخلاف البلدة المفروضة المذكورة لعدمه وذهب الامام العلامة الى ان الاقرب الى الاعتدال

الاقليم الرابع واستدل له بان توفر العمارات وكثرة التوالد والتناسل في الاقاليم السبعة
دون ساير المواضع المنكشفة من الارض يدل على كونها اعدل من غيرها وما يقرب من وسطها يكون
لا محالة اقرب الى الاعتدال مما على اطرافها فان الاحتراق والفجاجة اللازمين من الكيفيتين
ظاهران في الطرفين وفيه نظر واستدلوا على كون البقاع التي تحت مدارى المنقلبين آخر
البقاع بان الشمس سامتها ولبث في قرب مسامتها قريبا من شهرين لتناقص تفاضل ازدياد الميول
كما تقدم ولهذا لا يظهر لها حركة في الميل الا عند المنقلبين فيكون الشمس كالواقف على سمت رؤسهم
المذكورة واليه اشار بقوله والمواضع التي سامت المنقلب الصيفي تكون في غاية السخونة لعلة
تزايد الميل هناك فيكون الشمس كالواقف على سمت الراس وبان نهارها الصيفي طويل وليلها قصير
وعلى التقديرين يشتد التسخين فيها اكثر من غيرها من البقاع لان هاتين العلتين لا يجتمعان في
غيرها واليه اشار بقوله ونهارهم الصيفية طويلة ايضا لكون القوس الظاهرة فوق الارض في
جانب الشمال اعظم من الخفية تحتها فيزداد السخونة بسبب طول النهار وعورض الاول بان القياس
ضعف التسخين فيها لاستحكام البرد فيهم ببعد الشمس عن سمتهم فيما قبل من ويطول لياليهم الشتوية
الثاني بان طول النهار لا يوثر في زيادة الحر والا لاستعد حيث النهار ستة اشهر والثاني بطوله ورد
الاول بان الامر بالعكس لان ما استحكم البرد فيه هو اشد تاثرا من الحر ممن لم يستحكم فيه فصلا من اعتاده
ولهذا يستسخن الغائص من خارج شتاء في المعتدل من الحمام هواه ويستبرده الغائص من البيت الحار
اليه مع ان الف كل ساعة فكيف لو العوما اكثر ورد الثاني او لا يمنع الملازمة او المؤثر في شدة التسخين
ليس هو طول النهار فقط بل هو مع قرب الشمس من السمت لتكاثف الاشعة لانعكاسها على زوايا حادة

ح بخلاف نهائه عرض تعين تخلخلها لانعكاسها على منفرجات وثانيا يمنع بطلان التالي اذ المعلوم عند
العامة منه اما انه للبرد والحر فغير معلوم فان قلت لما كان البرد يزداد بازدياد بعد الشمس عن
سمت الراس فكان من الظاهر ان عدم العمارة ثم لشدة البرد لا الحر قلت كون الشمس فوق الارض
ستة اشهر يمنع من تاثر بعدها عن السمت من شدة البرد المبحث الرابع في مزاج العناصر اذا
امتزجت لا تفسد صورها كما ذهب اليه قوم من ان البسايط اذا امتزجت وانفعل بعضها من بعض ادى
ذلك الى ان يخلع صورها فلا يكون الواحد منها صورته الخاصة ويلبس صورة واحدة فيصير لها
هيولى واحدة وصورة واحدة فمنهم من جعل تلك الصورة امرا متوسطا بين صورها ومنهم من جعلها
صورة اخرى من النوعيات لانحلال المركب في الفرع ولا منح اليها فلو كانت فاسدة استحال ان
يكون كذلك وفيه نظر لانه لو بقيت صور العناصر النوعية مع حصول الصورة الاخرى الحادثة
بعد المزاج وتلك الصورة سارية في الاجزاء كلها لزم ان يكون النار مع بقاء صورتها النارية
متصفة بالصورة اللحمية والعظمية وغيرها ولو كان كذلك لا يكون التكون من عنصر واحد لان الصورة
اللحمية مثلا انما حلها النار بعد الامتزاج واستحالة كيفياتها المعاوقة عن ذلك فاما قبلها فلا
من ذلك قبولها لها بغير مزاج فلا يلزم جواز التكون من عنصر واحد على ان ذلك وارد على من يقول
بفساد صور العناصر ايضا لان النار مثلا اذا كانت تقبل صور المركبات وكل ما يقولونه في الجواب
فهو جوابنا بل الحجة عود الميل عند الانحلال والتقطير وقد يبقى كل واحد منها على صرافة كيفيته
لانا نجد في المركبات شيا من الكيفيات كما في البسايط بل نجد بينها فعل وانفعال ومعنى هذا
الفعل والانفعال ان يكون كل واحد من مبادي تلك الكيفيات كاسرا للكيفية الاخرى باحالة مادة

موضوعها الى كيفية ذلك الجداء والعداء ان لكل جسم مادة قوة وجوده وصورة بها وجوده بالفعل
كالمائية فانها صورة الماء والنارية فانها صورة النار وانما برد الماء ورطوبته وحرارة النار وهو
سببها فاعراض تلحق الجسم بواسطة الصور النوعية وهذا الفعل والانفعال يستحيل ان يتم بهذه الكيفيات
وحدها لان الفعل والانفعال المختلفان لا يتصوران من حيثية واحدة متشابهة والا فالانكسار اما
ان يكون معا فيكون الغالب حال كونه غالبا مغلوبا وذلك محال او على التعاقب بان تكسر احدهما
صورة الاخرى ثم تنكسر عنه فيكون المنكسر عند ما يكون قويا لم يقو على كسر الآخر فلما انكسر وضعفت قوته
قوى على كسره وهذا محال وقد تقرر هذا بهذا الوجه وهو ان انكسار احدهما بالاخر اما ان يكون سابقا
على انكسار الاخر به او لا يكون والاول محال لاستحالة ان يعود المكسور كاسرا وكذا الثاني لان الكاسر
لا بد وان يكون موجودا حال الانكسار فالانكساران كانا معا وجب وجود الكاسرين فيكونان
باقيين حال كونهما غير باقيين وهو محال فثبت انهما لا يصح ان يكونا من الكيفيات فقط لكن الكيفيات
تنكسر سورتاهما فلا بد وان يكون الكاسر لها شيئا آخر وذلك هو الصورة اذ ليس الا صورة ومادة وكيفية
والكيفية لا يصلح ان يكون كاسرة لما ذكرنا ولا المادة ايضا لان المنفعل لا يكون فاعلا فثبت ان الصورة
هي الفاعلة لهذا الانكسار وذلك بان يحيل مادة العنصر الى كيفيتها فتكسر سورة كيفية الاخرى و
لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون متساويا الضدين موجبة لكلاهما وكلاهما موجبا الانكسار معا
فيكون فعل كل واحد منهما قبل انفعاله من غير لزوم ضرورة المغلوب غالبا والا لزم بقاء الكاسر حال
كونه غير باق على ما ذكرتم ولا يحصل ذلك اي الفعل والانفعال الا عند تصغر الاجزاء اذ التفاعل انما
يحصل بالتماس وعند تصغر الاجزاء يماس اكثر كل واحد من العناصر اكثر الاخر فيحصل التفاعل التام وانما

احتج الى التماس لان القوى الجسمانية لا يوثر الا بالمماسة اي الا بمشاركة موضوعاتها ولا يظهر اثرها
الا في محلها او فيما يجاور محلها او فيما يجاور ذلك المجاور واذا كان الفاعل لتاثيره الا انه ان لم يشترط في
فعلها المماسة فاما ان لا يشترط وضع آخر فيكون الجسم يوثر في آخر على اي وضع كان وذلك محال والا
لجاز ان يحرق النار التي في المشرق الحطب الذي في المغرب واما ان يشترط وضع آخر غير ما ذكرنا
فاذا فعل احد الجسمين في الاخر فالمتوسط الذي بينهما ان لم ينفعل كان الانفعال الثاني محالا ضرورة
استحالة البعيد البعيد دون القريب القابل للانفعال وان انفعل حتى استحال الى كيفية الفاعل كان الفاعل
في الاخر هو الكيفية التي حصلت في المتوسط فاذن التماس شرط ولا شك انه كلما كان التماس اكثر
كان التفاعل اتم وصغر الاجزاء مودٍ الى زيادة التماس فيكون مودّيا الى كثرة التفاعل فان قلت
هذه القاعدة يبطل بفعل الشمس فان قواها جسمانية وعندها يسخن الارض لا يماس الارض ولا يسخن
الاجسام بينها وبعض الارض وهي بعض الاجسام المتوسطة بينهما قلت المراد من قولنا القوى
الجسمانية انما يوثر فيما يجاورها ثم فيما يجاور ما يجاورها اي من الاجسام القابلة وتسخين الشمس مشروط
بانعكاس الاشعة وهو مشروط بكثافة القابل والمتوسطات بين الشمس والارض من الافلاك والنار
والهواء شعاع لا ينعكس منها الشعاع هكذا قال صاحب الحواشي وفيه نظر اما اولا فلانه حاصله جواز
تاثير القوى الجسمانية في البعيد دون القريب بتوسط القريب اذا لم يكن قابلا فلم لا يجوز ان يوثر في البعيد
اولا ثم في القريب اذا كان قابليتهما مختلفين بالشدة والضعف واما ثانيا فلان تسخين الشمس للارض
غير مشروط بانعكاس الاشعة واما ثالثا فلانه يدل من حيث المفهوم على ان المتوسطات بين الشمس و
الارض لو كانت كثيفة لتسخنت بالانعكاس وفيه اعتراف بجواز كون تاثير البعيد متقدما على تاثير القريب.

القابل وهو مناف للقاعدة والاقرب ان يقال المراد من القاعدة ان كل جسمين موثرا احدهما
في الاخر ويتاثر فلا بد من ملاقاتهما والشمس عند مسامتة الارض لم يوثر الارض فيها حتى يحتاجا
الى الملاقاة والمماسة على انا نقول الاجسام وان كان لها تاثير لا بالمماسة كتسخين الشمس العالم
وكجذب المغناطيس للحديد الا ان ما يفعل منها بالمماسة كلما كثرت فيه المماسة بسبب تكثر السطوح
التي توجب تكثرها بتصغر اجزاء المتماسين كان فعله اقوى ولهذا كان تصغر اجزاء المماسين اكثر كان
امتزاجها اتم قال الوسيخ في شرحه للقانون ان تصغر اجزاء العناصر شرط في المزاج القوي دون
نفس المزاج وذلك لان المحوج الى التصغر هو كون الفعل والانفعال اكثر واتم وهذا لا يمنع حصول
الفعل والانفعال بدونه ولذلك قال الشيخ يعرف بان مزاج الشخص انما يحصل من تكافؤ اعضائه
الحارة والباردة والرطبة واليابسة مع انها لم تتصغر ورد بان مراد الشيخ ليس هو ان
حرارة القلب مثلا موجودة فيه وتسري الى الدماغ وكذا برودة الدماغ موجودة فيه وتسري
الى القلب واذا وقع بينهما على ما حدا كانت من المزاج والا كان مزاج الشخص من مقولة الوضع
او المضاف وهو باطل بل المراد ان حرارة القلب اذا امتزجت مع برودة الدماغ وبالعكس
يحصل لكل منهما كيفية مناسبة لصحة وتلك الكيفية عرض موجود في عناصر متصغرة الاجزاء
وليس الكاسر لكيفية كل واحد منها كيفية الاخر لان تلك الانكسارات اتمتنع ان يكون معا والا
لزم ان يكون الغالب حال كونه غالبا مغلوبا وهو محال بل يكسر كل واحد منها الاخر بعد انكساره
به وهو ايضا محال لامتناع ان يعود المنكسر كاسرا لان المنكسر عندما كان قويا لم يقو على كسر الاخر
فلما انكسر وضعفت قوته كيف يقوى على كسره وعلى ما مر مع ما فيه بل صورته اي بل الكاسر لكيفية

كل واحد منها صورة الاخر ولا ينعكس لان الانفعال في الصورة يقتضي الانفعال في الكيفية
الصادرة عنها اذ المعلولات تابعة لعللها دون العكس وبجان يعلم ان الفاعل هو الصورة
بتوسط الكيفية لان الصورة انما تفعل في غير مادتها بتوسط الكيفية التي لمادتها سواء كانت
ذاتية او عرضية الا ترى ان الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد انفعلت مادة البارد من الحرارة
كما ينفعل مادة الحار من البرودة وان لم يكن هناك صورة مسخنة وان المنفعل هي المادة فان الكيفية
نفسها لا تتحرك ولا تستحيل بل الكيفية تتبدل ومحلها يستحيل فيها وذلك المحل هو المادة فلذلك
ترك المص الكيفية واحد بدلها المادة فقال فيكون كل واحد منهما فاعلا بصورته منفعلا بمادته
ولقائل ان يقول لما كان الفاعل هو الصورة بتوسط الكيفية يعود عود المنكسر كاسرا وح
يحصل كيفية متشابهة في اجزاء المركب اي لا يكون تلك الكيفية الحاصلة مختلفة في اجزاء المركب
بحيث يكون بعض اجزائه اشد سخونة او برودة من بعض وكذلك في الرطوبة واليبوسة وغيرهما
بل يكون سخونة كل جزء مثل سخونة الاخر وكذلك البرودة وغيرها واعلم ان حصول الكيفية
اعم مما هو متوسط او غيره لا الحصول الذي يخبر وسط ليخرج المزاج الثاني الواقع بين اسطقسات
ممتزجة قد انكسر كيفياتها بحسب المزاج الاول متوسط بين الاضداد والمراد من كونها متوسطة
هو ان يكون تلك الكيفية اقرب الى كل واحدة من الفاعلتين من الفاعلة الاخرى الى الاولى وكذا
الى كل واحدة من المنفعلتين او كيفية يتسخن بالقياس الى البارد ويتبرد بالقياس الى الحار وكذا
في الرطوبة واليبوسة وعلى التفسيرين لا يدخل الالوان والطعوم والروائح في الحد اما على الثاني
فظ لان شيئا منها لا يتسخن بالقياس الى البارد ولا يتبرد بالقياس الى الحار واما على الاول فلان

المراد من كونها اقرب ان يكون مناسبتها الى كل واحد من الكيفيات اشد من مناسبة بعضها الى بعض
ومثل ذلك لا يكون الا كيفية ملموسة اذ الطعم ونحوه لا يكون كذلك اذ المناسبة بين الحرارة والبرودة
اشد من المناسبة بين الطعم واحديهما فلا حاجة حينئذ الى تقييد الكيفية بالملموسة كما فعله ابن ابي
صادق الا بالاولوية كما فعله الايلاقي ليخرج الكيفيات السابقة للمزاج نعم ذو طايل و نهاية على ان
ما ذكره الايلاقي ينتقض بالمزاج الثاني فما حاصل بعكسه وان حافظ على طرده قال الامام في شرحه للقانون
لو حمل هذا البحث على الحقيقي الذي شرط فيه غاية التخالف لما كان في الحد شيء ولا المزاج الثاني كمزاج
الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق والكبريت لان كيفية الزيبق ليست في غاية البعد عن كيفية الكبريت
لكونهما ممتزجين فاذن ينبغي ان يحمل على التخالف فقط حتى يتناولهما جميعا اجاب عنه صاحب الحواشي
بانا لا نم ان تضاد الكيفيات غير موجودة في المزاج الثاني وذلك لان المركبات بعضها في غاية الحرارة
وبعضها في غاية البرودة وكذا في الرطوبة واليبوسة فاذا امتزجت فقد وجد التفاعل في كيفيات
متضادة واما المستشهد به فنقول ان التضاد دائم موجود فيه فان الزيبق بارد ورطب في الثانية
والكبريت حار يابس في الثالثة ولقايل ولئن قال نحن نفرض الامتزاج في الاشياء المعتدلة في جميع
الكيفيات قلنا لا نم وجود المركبات المعتدلة في جميع الكيفيات ولئن سلمنا ذلك لكن لا نم حصول
الامتزاج منها وتحقيقه هو ان هذه المركبات ان تساوت في المزاج بحيث لا يكون مزاج شيء منها مخالفا المزاج
الاخر فلكل شيء واحد بالماهية والحقيقة وانما الاختلاف بالعدد وان اختلفت في المزاج فلا يكون
الامتزاج في اشياء معتدلة لا يقال هذه المركبات وان حصل فيها الاختلاف بالكيفية لكن لم يوجد
غاية الاختلاف فان الكيفيات قد انكسرت بالامتزاج لانا نقول ليس معنى قولهم في غاية الخلاف ان يكون

هناك خلاف لا يمكن ان يكون اشد منه فانهم جعلوا نفس البياض ضد نفس السواد حتى ان السواد
الضعيف يضاد البياض الضعيف وان لم يوجد بينهما غاية الخلاف بهذا المعنى انتهى كلامه
ولقايل ان يقول لا نم انهم جعلوا نفس البياض ضد نفس السواد حتى يكون البياض الضعيف ضد
السواد الضعيف بل جعلوا البياض الذي هو احد حدي الاشتداد الانفصال الذي بين ضدين
هما الافراط والتفريط ضدا للسواد الذي هو الحد الاخر منه اذ التضاد انما هو بين السواد
والبياض اللذين هما طرفان لجميع الالوان فان جميع الالوان يبتدى من البياض الذي في الغاية
وينتهي الى السواد الذي في الغاية ولكونهما في طرفين هما طرفا الافراط والتفريط يكون بينهما
غاية الخلاف نعم التضاد بين البياض الضعيف والسواد الضعيف محقق بحسب الشهرة في
كما بين الحمرة والصفرة لا بحسب التحقيق والكلام فيه وهي المزاج واعلم ان اطلاق اسم المزاج
على هذه الكيفية مجاز لان المزاج بالحقيقة عبارة اختلاط اجزاء العناصر بعضها ببعض
الا ان ذلك الامتزاج لما كان سببا لهذه الكيفية المتوسطة سميت باسم المزاج تسمية للمسبب
باسم السبب لا يقال القول بالمزاج يستلزم احد الامرين وهو اما خلو جزء من الجسم المركب عن الكيفية
المزاجية فلم يكن المزاج كيفية متشابهة في جميع اجزاء الجسم الممتزج وتداخل الاجسام وذلك لانه اما
ان يوجد في اجزاء الجسم ما يخلو عن الكيفية المزاجية اولا فان وجد لزم الاول وان لم يوجد لزم الثاني
لانه اذا لم يخل جزء ما عن تلك الكيفية وان بلغ في الصغر الى حيث لا يقبل القسمة فيكون كل جزء مشتملا
على العناصر الاربعة فلا يكون جزء من اجزاء مكان الجسم المركب خاليا عن الماء مثلا لوجوده في كل جزء
وكذا عن كل واحد من العناصر الباقية وعلى هذا يكون كل واحد من العناصر شاغلا لمكان المركب

بالكلية وهو عين التداخل لانا لا نم انه اذا لم يحل جزء ما من الكيفية المزاجية كان كل جزء مشتملا
على العناصر الاربعة فان الجزء البسيط غير خال عن الكيفية المزاجية وغير مشتمل على العناصر الاربعة
قال الامام القول بالمزاج لا يتم الا بعد اقامة الدلالة على ان كل واحد من هذه الاربعة قابل
للاستحالة في كل واحدة من كيفيته وهم ما فعلوا ذلك بل بينوا ان كلا منها يقبل الكون والفساد
لكن ذلك لا يقتضي ان يكون كل منها قابلا للاستحالة في كيفيته لان الاول عبارة عن زوال الصورة
المقومة للمادة وتبدلها بالاخرى والثاني عن كون العناصر مع بقاء صورته النوعية قابلا
لا لكيفيته مثلا النار مع بقائها نارا ان تنكسر حرها وحسها وقيس الثلاثة الباقية عليه والحكماء
ما اثبتوا في كتبهم هذه الاستحالة الا في صورة الماء فانه اذا تسخن فهو مع بقائه ماء يزول برودته
ويحدث فيه الحرارة وثبتوا ذلك بان ابطلوا القول بالكمون والبروز وغيرهما مما بينا في الاستحالة الا انه
لا يلزم من كون برودة الماء قابلة للاستحالة ان يكون حرارة النار كذلك ولما كان القول بالمزاج
مبنيا على ما ذكرناه ولم يثبت بالبرهان لا جرم بقي القول بالمزاج غير برهاني والجواب عنه انهم بينوا
جواز الكون والفساد على اجزاء كل واحد من هذه العناصر الاربعة ويلزم من ذلك جواز الاستحالة
في الكل حتى ان النار مع بقائها نارا يجوز ان ينكسر حرها وحسها لانه لما ثبت ان النار يجوز ان تنقلب هواء
وهو ينقلب هواء الا عند تمام استعداد لصيرورتها هواء وذلك الاستعداد انما يحصل بحركة و
زمان لان كل حادث لا بد ان يكون مسبوقا بمادة ومدة فاذن لا بد للاستعداد من تغير واقع
على سبيل التدريج ويمتنع ان يكون التغير في ذات الصورة ضرورة ان وجودها وعدمها يكون
دفعة فلا بد ان يكون ذلك في الكيفية وذلك بان يضعف الكيفية الموجودة في النار واستعد

المادة لقبول صورة اخرى ضرورة انه لا يمكن حصول صورة اخرى مع بقاء الكيفية الاولى
على حالها واذا وقع التغير في الكيفية مع بقاء الصورة بحالها يكون استحالة اذ لا معنى لها
الا ذلك وكذا القول في الهواء والارض واعلم ان الشيخ قد بين هذا المقام في المقالة الرابعة
من طبيعيات النجاة بيانا واضحا وذلك لانه بعد ان بين جواز الكون والفساد والعناصر
قال فظهر اذن ان من شان هذه العناصر ان يكون بعضها من بعض ويفسد بعضها الى بعض وانها
ما دامت تتغير في الكيفيات نفسها فهي مستحيلة واذا تغيرت في صورها فقد ما بطلت صورته وكان
ما حدثت صورته وانها اذا كانت انما يختص بهذه الصورة باستعداد عرض لها مخصص حصلت
من خارج تلك الصورة فاذا عرض لها الاستحالة في الكيف واشتد ذلك حدث الاستعداد
للصورة التي تناسبها ذلك الكيف وزال الاستعداد الاول فحدثت الصورة الاخرى وبطلت
الاولى وانما حدثت الصورة الاخرى لتخصيص الاستعداد بها عند اشتداد الكيفية التي
تناسبها لكن الصورة الاخرى يقع اليها الاستحالة دفعة والكيفية يقع اليها الاستحالة في زمان
فانه ليس يمكن ان يتبع اشتداد الكيفيات تغير الصورة التي هي غيرها الا ان يكون تلك الكيفية
تجعل المادة اولى بتلك الصورة لمناسبتها لها وذلك بان تزيد في استعدادها لها وتعد
الاستعداد الاول ثم يتبع الاستعداد الاستكمال من عند الجواد الفائض على الكل الذي
ليس كل استعداد كامل يحصل في طبيعة الاجسام كما قد ثبت ان الشيخ قد بين هذا الكلام فلا يكون
القول بالمزاج غير برهاني ولما كانت الكيفيات اربعا وهي الحرارة والرطوبة واليبوسة
كانت المزاجات مركبة منها اي من هذه الكيفيات الاربع لما حصل المزاج بالكيفية الحادثة عن

تفاعل الكيفيات المتضادة وكانت الكيفيات التي بها الفعل والانفعال هذه الاربع
استنبح منها كون المزاجات حادثة عن هذه الاربع ليتضح القول بكون الامزجة تسعة والمزاج ان
كان على حاق الوسط اى يكون المقادير من الكيفيات المتضادة في المزج متساوية على
ما يدل عليه قوله لان المركب من البسائط المتساوية في الكيفيات والمراد ان يكون المقادير من
الكيفيات المتضادة في المزج متساوية في القوى وفي المقدار فان الاشبه ان يكون الحكم
بالاستحالة لتساوى الكيفيتين في القوة لا في المقدار لانا قد نجد الشي معلوما في مقداره غالبا في
قوته فاذن لا يلزم من تفاعل كيفيتين متضادتين متساويتى المقدار مختلفتى القوى المحال الجذب
الاقوى المركب الى حيزه اما اذا تفاوتت القوى لزم المحال سواء تساويا مقدارا اولا ولهذا
قال الشيخ في القانون هو ان يكون المقادير من الكيفيات المتضادة في المزج متساوية متقاومة
قال صاحب الحواشى في شرحه لكليات القانون وكان الشيخ لما اطلق متساوية واراد بها التساوى
في القوى ولم يكن في اللفظ ما يشعر بالمراد اردفها بقوله متقاومة على ان يكون عطف بيان او صفة
موضحة لقوله متساوية وعلى هذا يجب ان يحمل كلام الشيخ رح اذ لو اعتبر في المعتدل الحقيقي التساوى
في المقدار والقوى لم يحصر الخارج عنه في الثمانية وهو مع وضوحه دقيق يغلط فيه الا من وفق له
انتهى كلامه ونظر ما مر فساد ما به فسر المعتدل الحقيقى في بعض كتبه بان يكون المقادير من اجزاء
العناصر المتضادة الكيفيات في المزج متساوية وذلك لجواز ان يكون مقتضيات الاجزاء المختلفة
مع تساوى مقاديرها وكيف لا ومتى كان مقدار جرم النار مساويا لمقدار جرم الماء كانت مقتضياتها
غالبة مستولية لانها اقوى الفاعلين وعلى هذا لا يكون هذا المركب ما يمتنع وجوده لكون مكانه

مكان

مكان الغالب فهو المعتدل الحقيقى لكون المزاج حينئذ كيفية متوسطة بينها بالحقيقة قال
صاحب الحواشى في شرحه لكليات القانون فالحق الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
في امر المعتدل الحقيقى هو ما استفدنا من مذهب الشيخ في مبحث العناصر فانه ذكر في الفن الثالث
من طبيعيات الشفاء في الفصل الرابع عشر منه في انفعال العناصر بعضها من بعض ما هذه عبارته
وربما كان اسطقس معلوما في الكمية لكنه قوى في الكيفية وربما كان بالعكس ويشبه ان يكون
الغالب في الكم يغلب في الميل لا محالة وان لا يغلب في الكيف الفعل والانفعال فان الميل عندما
يلزم من الصورة يكون شديدا للزوم للصورة اشد من لزوم الكيف الفعلى والانفعالى
قال هذا لفظ الشيخ واما اقول وانما كان الزم لان الميل انما حدث من الصورة عند مباينة
الجسم عن موضعه ويلزمه الى ان يعود الى موضعه وليست الكيفيات الحادثة عن الصورة في
الاجسام وما في غيرها ماكنها يلزمها الى ان يعود الى ماكنها بل يفارقها كالماء المسخن قال ولكن
البرهان انما قام على امتناع المعتدل الذى يساوى ميول عناصره الى احيازها فقط دون غيره
وتساوى الميول لا يمكن بدون تساوى مقادير اجرام العناصر حجما وتساوى قواها فوقها وضعفا
اما الاول فلقول الشيخ ويشبه ان يكون الغالب في الكم يغلب في الميل لا محالة فانه في كتبه يسلك
بالاختيار ويخرج من المذاهب وقوله ويشبه ان يكون كذا وليس انما نقول كذا لكونه سالكا فيما ذكر
وان معنى يشبه ان يكون هو ممكن ان يكون حتى يلزمه يمكن ان لا يكون بل انما يقول كذلك وانما كان جاريا
مادا ويؤكده قوله لا محالة اذ لا يقال يمكن ان يكون كذا لا محالة واما الثانى فلان الميول كما يختلف
باختلاف مقادير العناصر فكذلك يختلف باختلاف كيفياتها فانها قد يعاون الصورة النوعية

في احداث الميل وقد يعاوقها عنه فان الماء المبرد بالثلج يكون ميله الى مكانه بسبب الكثافة والثقل

اللازمين من البرد يكون اقوى واشد من ميل الماء المغلي اليه بسبب اللطافة والخفة اللازمين من التسخين

واشار الشيخ الى تساوي مقادير العناصر بقوله على ان يكون المقادير من الكيفيات المتضادة في

الممتزج متساوية لان تساوي كيفيات الممتزج انما يكون بتساوي محالها فان تساوي السوادين

في القدر انما يكون بتساوي محالها فان تساوي السوادين في القدر عبارة عن تساوي محلها وهذا

بخلاف تساويهما شدة وضعفا وقس اختلافهما قدرا وشدة على تساويهما فيها ولان تساوي

مقادير العناصر يكون في اقتضاء تساوي الميول لاختلافها ايضا بسبب كيفيات العناصر كما خلافها

بسبب كمياتها اردف متساوية بقوله متقاومة اي في القوى المتضادة اشار الى تساوي كيفياتها

شدة وضعفا فيحصل مما ذكرنا ان المعتدل الذي يمتنع وجوده هو الذي يساوي ميول عناصره الى

امكنتها والذي يساوي ميول عناصره هو الذي يساوي عناصره كما وكيفا وفي كلام الشيخ اشارة

الى كل واحد منهما كما ذكروا اما انه يلزم من ذلك ان لا ينحصر الخارج عن المعتدل بهذا المعنى في ثمانية فمسلم

ومن الذي ادعى انحصاره فيها وكيف يمكن دعوى هذا مع انه بالاتفاق المعتدل الوضعي والخارج عنه

ومما تسعه خارج عن المعتدل الحقيقي هكذا ايجاب ان تصور هذا المقام فانه مما دل فيه اقدام الراسخين في

الحكمة فضلا عن الراسخين في الطب وفيه بحث لا يمكن تساوي مقادير الاجرام العناصر حجما دون تساوي

الميول وبالعكس اما الاول فلان المكة المبرد بالثلج يكون ميله الى مكانه اقوى واشد من ميل المساوي في

الحجم بعد الغليان ضرورة واما الثاني فلان الجزئين المختلفين في الحجم يتساويان في الميل الى المركز على ما يأتي

عليه البحث في المنزان وغيره ولو كان الامر كما ذكرتم لم يمكن ان يكون كذلك وايضا لما كانت الميول تختلف

باختلاف الكيفيات على ما ذكره من انها قد يعاون الصورة النوعية في احداث الميل وقد يعاوقها

عنه والمغلوب في الكم جاز ان يكون قويا في الكيفية وبالعكس على ما ذكره الشيخ فجاز ان يكون الغالب في

الكم مساويا في الميل واذا كان ضعيفا في الكمية والمغلوب في الكم قويا في الكيفية فان قلت المراد

ان الغالب في الكم يغلب في الميل اذا لم يتغير كيفيات الغالب والمغلوب في الكم من مقتضى طبايعهما قلت

لا نم تساوي ميول بسايط المركب لا يمكن بدون تساوي مقادير اجرامها حجما لتغير كيفياتها بالكسر والانكسار

واما قوله ان الشيخ ليس يشك فيما يذكر حيث يقول يشبه ان يكون كذا فان اراد انه ليس يشك في شيء من

الصور اصلا فهو ثم اذ هو غير معلوم وان اراد في بعض الصور فهو مسلم لكن ذلك لا يفيده واما قوله اذ

لا يقال يمكن ان يكون كذا الا محالة ففيه نظر لا يقال لانه غير صحيح لان لا محالة يفيد القطع وهو يفيد التردد

والاحتمال لان التردد انما يكون في الامكان الذهني دون الخارجي على انه ربما يكون التردد بين النفي والاثبات

مجزوما ومقطوعا والذي يدل على ان قولنا لا محالة اذ يصدق ان سلب الكتابة عن زيد وثبوته له

ليس بضروري لا محالة والبتة وجزما وقطعا وهو ظ واما قوله ومن الذي ادعى انحصاره فيها لانه ذكر

في آخر هذا الفصل نعم لو كان اعتباره بالقياس الى الحقيقي كانت الاقسام لا يزيد على الثمانية المذكورة

وهو ممن يسمع دعواه خصوصا اذا كان دعواه حقا والا ثم وكيف يمكن دعوى هذا مع انه بالاتفاق

المعتدل الوضعي والخارج عنه ومما تسعه خارج عن الاعتدال الحقيقي فنقول المعتدل الوضعي اي الظني

ايضا احد الاقسام الثمانية لان ما يتوفر عليه من العناصر كمياتها وكيفياتها القسط الذي ينبغي له كالمركز

متوسطا بين الكيفيات بالحقيقة كان اميل الى احد الطرفين الى احد المتضادين فهو ادبعة انواع الغير

الحار الرطب الحار اليابس البارد واليابس وهذه الثمانية من اقسام الخارج عن المعتدل الحقيقي على ما ذكره

النوع فاذن هو احد الثمانية التى هى اقسام الخارج عن المعتدل الحقيقى وكذا مقابله وهو ما لم يتوفر
عليه من العناصر كمياتها وكيفياتها القسط الذى حصل له ستمنا. لكن اقسام الخارج عن المعتدل الحقيقى
تزيد على التسعة والعشرة على تقدير اعتبار التساوى فى المقدار والقوى فى المعتدل الحقيقى على ما لا يخفى
هذا ما سنح لى من الكلام فى هذا المقام وهو اعلم بحقيقة الحال ولا وجود له اى للمعتدل الحقيقى الذى تتقادير القوى
المتضادة فيه المقتضية لميل جواهرها الى احيازها الطبيعية متساوية فى الخارج لان المركب من البسائط
المتساوية فى الكيفيات اى فى قوة الكيفيات لا يميل الى حيز من احيازها اى من احياز البسائط لكون ذلك
ترجيحا بلا مرجح فيميل كل واحد منها الى حيزه الطبيعى والا لكان المنحط بالطبع متروكا بالطبع من غير قاسر اذ
لا عائق هناك يعوقه عنه اى عن ميل كل واحد الى حيزه الطبيعى اذ لو وجدنا كل ما يمسكه عن التفرق مع
عدم حصوله فى بعض احياز البسائط دون البعض فاما ان يكون حاصلا فى جميع احياز البسائط او لا يكون
حاصلا فى شئ منها واستحالتهما ظاهرة وفيه نظر ولكن فى هذه المسئلة ان المعتدل الحقيقى ان لم
يوجد لامتناعه عن تفرق بسائط لا يحصل لان البسائط المجتمعة لو تساوت فيها مقادير قواها لكان ان يميل الى
احد احياز تلك البسائط كان ذلك تخصيصا من غير مخصص وان لم يمل كان الميل الذى لكل واحد منها
الى حيزه الطبيعى مما لا لعوقه عائق قسرى فيعود كل واحد منها الى حيزه الطبيعى والا لكان المطلوب
بالطبع متروكا بالطبع من غير قاسر وهو محال فهو ان وجد فهناك ما يمسكه عن التفرق والافلاك حد
زمانا البتة هذا لو كان له مكان غير مكان طبيعى احد بسائطه اما اذا لم يكن له مكان فكان خارج عن
الكمية فلا يمكن وجوده اصلا لانه لو كان موجودا لكان له ميل طبيعى الى مكان ما اذ لا جرم عديم الميل
ولا يتصور فيه ميل الى مكان احد بسائطه فانه ترجيح من غير مرجح ولا حد مشترك بين جميع البسائط حتى

يكون مكانا له يميل اليه بالطبع واذا لم يكن له بد من ميل على تقدير وجوده ولا ميل له على ذلك التقدير
فلا يمكن وجوده. فان لم يكن اى المزاج على حاق الوسط فهو الخارج عن الاعتدال الحقيقى فان توفر
عليه اى على الخارج عن الاعتدال الحقيقى من العناصر كمياتها وكيفياتها القسط الذى ينبغى له
اى يليق به فهو المعتدل اى للمعتدل الذى يستعمله الاطباء فى مباحثهم وليس هو مشتقا من التعادل
الذى هو التوازن بالسوية والا لما كان موجودا لما عرفت لكنه موجود لا مطلقا فهم اياه على دوا موجود
وعضو كذلك بل من العدل فى القسمة وهو ان يتوفر على الممتزج بدنا كان بتمامه او عضوا من العناصر
بكمياتها وكيفياتها القسط الذى ينبغى له مثال ذلك ان الاسد يحتاج الى ان يكون حار المزاج ليكون
شجاعا معتدلا والارنب يحتاج الى ان يكون بارد المزاج ليكون جبانا وكل واحد منهما معتدل
بحسب ما يحتاج اليه ان يكون عليه مزاجه وان لم معتدلا فى الحقيقة والاول الاعتدال الاسدى
والثانى الاعتدال الارنبى والا فهو الخارج عن الاعتدال اى الاعتدال الطبى واعلم انه كما
استحق كل نوع من الكم والكيف ما لا يستحقه النوع الآخر فكذلك كل واحد من الصنف والشخص
والعضو يستحق منهما ما لا يستحقه غيره وذلك بحسب ما هو يحتاج اليه فى كل واحد منهما وكل واحد
من هذه الاربعة انما نعرف هذا المعنى مقيسا الى غيره لكون هذا الاعتدال اضافيا لا كون
المزاج الانسانى اللائق به انما يكون بالنسبة الى غيره فذلك الغير اما ان يكون خارجا عنه او داخلا فيه
فيكون الاعتبارات ثمانية على ما قال والمعتدل بهذا المعنى اى الطبى الاضافى على ثمانية اقسام
الاعتدال النوعى اما بالقياس الى الخارج وهو الذى يحصل للنوع من الكائنات بالقياس الى غيره
على معنى ان المزاج الذى لكل بدن من ابدان هذا النوع الائق به من حيث انه هذا النوع من مزاج

اى نوع فرض كمزاج الانسان بالقياس الى الانواع الاخر فان المزاج الذى لبدن من ابدان الناس
اليق به من حيث انه انسان من مزاج الفرس والحمار وبالجملة اى نوع فرض واما بالقياس الى الداخل
على معنى ان المزاج الذى لهذا البدن اليق به من حيث انه انسان من مزاج اى فرد فرض من افراد الناس
وهذا انما يصح لو كان المزاج افضل امزجة الناس ولذلك قال وهو الذى لاعدل اشخاص فى ذلك
النوع وهو الواسطة بين طرفى الاعتدال النوعى كالمزاج الذى يحصل لاعدل اشخاص الناس فهذان
القسمان بحسب النوع احدهما بالقياس الى ما خرج عنه والاخر بالقياس الى ما خرج عنه والآخر بالقياس
الى ما دخل فيه والاعتدال الصنفى اما بالقياس الى الخارج وهو الذى يحصل الصنف من النوع بالقياس
الى غيره من الاصناف التى من نوعه على ان معنى المزاج الذى لهذا البدن اليق به من حيث انه من هذا الصنف
من مزاج ما عداه من الاصناف الداخلة فى نوعه كالمزاج الذى لسكان الهند بالقياس الى غيرهم فان لهم
مزاجا خاصا يوافق هواء ذلك الاقليم واما بالقياس الى الداخل على معنى ان المزاج الذى لهذا البدن اليق به
من حيث انه هندى مثلا من مزاج او فرد فرض من افراد هذا الصنف وهذا انما يتصور ان لو كان المزاج افضل
امزجة الصنف وما ذكرنا يظهر الفرق بين الشخصين المعتبرين فى النوع والصنف بالقياس الى الداخل لان
شخص النوع لابد وان يكون من اعدل صنف بخلاف شخص الصنف فهذان القسمان بحسب الصنف بالقياس
الى ما خرج عنه وبالقياس الى ما دخل فيه والاعتدال الشخصى اما بالقياس الى الخارج وهو المزاج الذى يجب ان
يكون لشخص حتى يكون موجودا صحيحا ومعناه ان المزاج الذى لهذا البدن اليق به من حيث انه هذا الشخص المعين
اى اشد مناسبة للصفات المخصصة به من امزجة افراد ذلك الصنف واما بالقياس الى الداخل وهو المزاج
الذى يجب ان يحصل للشخص حتى يكون على افضل احواله ومعناه ان المزاج الذى لهذا البدن فى هذه الحال

اليق به من حيث هو هذا الشخص من امزجة سائر حالاته وهو الواسطة بين طرفى المزاج الشخصى بالقياس
الى الخارج وهذان القسمان مما يجب للشخص بالقياس الى الخارج والداخل والاعتدال العضوى اما
بالقياس الى الخارج وهو المزاج الذى يختص بكل عضو من الاعضاء ويخالف به غيره ومعناه ان المزاج
الذى لهذا العضو اليق به من امزجة سائر اعضاء البدن واما بالقياس الى الداخل وهو المزاج
الذى اذا حصل للعضو كان على افضل احواله وهو الواسطة بين طرفى المزاج العضوى بالقياس الى
الخارج ومعناه ان المزاج الذى لهذا العضو فى هذا الحال اليق به من المزاج الحاصل له فى سائر الحالات
وهذان القسمان مما يجب للعضو بالقياس الى الخارج والداخل فالستة الاولى يعتبر فيها الاعتدال فى
البدن والقسمان الاخيران يعتبر فيهما الاعتدال فى العضو والى الستة الاخيرة اشار بقوله وعلى هذا
القياس اى على قياس اعتبار النوع الى الخارج والداخل الاعتدال الصنفى بالقياس الى الخارج
والداخل والشخصى والعضوى كل منهما بالقياس الى الخارج والداخل واعلم ان المزاج ليس منحصرا فى
حد اى فى درجة واحدة لا يتعداها كما لو كان بحيث لا ينقص جوهره الحار عن مثل جوهره البارد ولا يزيد
ولا ينقص جوهره الرطب عن مثل جوهره اليابس ولا يزيد اذ لو كان مزاج نوع الانسان مثلا منحصرا
فى حد كذلك كان جميع الناس على مزاج واحد من غير اختلاف فيهم فيه لان كل انسان هو على المزاج المعين
حينئذ ولزم منه تساوى اشخاص الناس فى الخلق والخلق وغيرهما مما هو من توابع الامزجة وليس ذلك ايضا كيف
اتفق والا لما اختص الانسان مثلا بنوع مزاج معين فكان كل مزاج مزاج الانسان وصالحا للصورة
النوعية بل له فى الافراط والتفريط حدان اذا خرج عنهما بطل المزاج مثلا ان يكون مزاج انسان والى
اشار بقوله ولكل واحدة من هذه الاعتدالات عرض ولو عرضه طرفا افراط اى زيادة وتفريط اى نقصان

اذا خرج اى كل واحد من هذه الاعتدالات عنهما اى عن طرفى الافراط والتفريط بطل ذلك
المزاج فلنفرض ان حرارة مزاج الانسان لا تزيد على عشرين ولا ينقص من عشرة حتى يكون حرارته
مترددة بين سبعة عشرة الى عشرين ففى الافراط اذا زادت على عشرين لم يكن انسانا بل فرسا وفى التفريط
اذا نقصت عن عشرة لم يكن انسانا بل ارنبا فالمزاج لكل نوع الحاصل من قسم وليست مخصوصة من العناصر
وكيفياتها له حدان فى الافراط والتفريط اذا تعداهما لم يصلح ذلك ان يكون مزاجا لذلك النوع وكذلك
الكلام فى كل صنف وشخص وعضو فالسبعة التى تردد المزاج بين طرفيه افراطا وتفريطا عرضه
والخارج عن كل اعتدال اى من الثمانية المذكورة ثمانية اقسام ايضا وذلك لان المعتدل النوعى
مثلا لما كان معناه توفر الكميات والكيفيات من العناصر على النوع على نحو ما ينبغى فغير المعتدل بهذا
الاعتبار معناه ان كيفيات العناصر وكمياتها توفرت على الممتزج لا على القسط الذى ينبغى للمزاج
الانسانى وح اما ان يكون احر مما ينبغى او ابرد او ارطب او ايبس وهذه اربعة مفردة او احر وارطب
معا او احر وايبس معا او ابرد وايبس معا واليه اشار بقوله لانه اما ان يخرج عن الاعتدال بالكيفية
الفاعلة فقط وهو الحار والبارد او بالكيفية المنفعلة فقط وهو الرطب واليابس وانما كانت
الحرارة والبرودة كيفيتين فاعلتين والرطوبة واليبوسة كيفيتين منفعلتين لان اثار الاوليين
افعال فى الثانيتين اما الحرارة فالطبخ والنضج والغلى والحل والعقد والتبخير والتدخين وتفريق
المختلفات وجميع المتشاكلات واما البرودة فالجمع والتكثيف والتصليب والاجماد والتعجيم و
التغليظ واما الاخر فالانفعالات فان الرطب هو السهل القبول للاشكال السهل الاجتماع و
التفرق واليابس هو العسر القبول لهذه الاشياء وكل هذه الانفعالات والتضاد الذى بين الكيفيتين

الفاعلتين يشبه تضاد الفاعلتين والتضاد الذى بين الكيفيتين المنفعلتين تضاد المنفعلتين او
بهما اى بالكيفية الفاعلة والمنفعلة وهو الحار الرطب والحار اليابس والبارد الرطب والبارد اليابس
ورجح يمكن ان يزيد الاقسام على ذلك لان معنى توفر الكيفيات على القسط الذى ينبغى هو ان يكون نسبة احدى الفاعلتين
الى الاخرى ونسبة احدى المنفعلتين الى الاخرى على نحو ما ينبغى فاذا لم يكن كذلك فلا بد من تغير احدى النسبتين او
كلتيهما والاول هو المفرد واقسامه اربعة لانه ان تغيرت النسبة بين الفاعلتين فاما ان يكون الزيادة لطرف
الحرارة والحار المفرد او لطرف البرودة وهو البارد المفرد وان تغيرت النسبة بين المنفعلتين فان كان
ذلك بزيادة الرطوبة فهو الرطب المفرد وان كان بزيادة اليبوسة فهو اليابس المفرد والثانى هو المركب
واقسامه اربعة ايضا لانه اذا كان الواقع تغير كلتا النسبتين فالزايد من الفاعلتين اما الحرارة
او البرودة فان كان الزايد منهما الحرارة فالزايد من المنفعلتين اما الرطوبة وهو الحار الرطب او اليبوسة
وهو الحار اليابس وان كان الزايد من الفاعلتين هو البرودة فان كان الزايد من المنفعلتين هو الرطوبة
فهو البارد الرطب وان كان الزايد منهما هو اليبوسة فهو البارد اليابس ولنا فيه نظر لان الخارج عن الاعتدال
لما لم يكن متعلقا بالقياس الى المعتدل الحقيقى بل الى المعتدل الذى يوفر عليه من العناصر كمياتها وكيفياتها
القسط الذى ينبغى له جاز ان يكون خروجه عن الاعتدال بالكيفيتين الفاعلتين معا اذ المعتدل الذى
ما ينبغى من الاجزاء الحارة عشرة ومن البارد خمسة لو صادف الحارة مثلا احد عشر والبارد ستة كان الخروج
عن الاعتدال بالكيفيتين الفاعلتين معا فيكون احر وابرد مما ينبغى او بالكيفيتين المنفعلتين معا
فيكون ارطب وايبس مما ينبغى ولكل واحدة من الكيفيات الاربعة فيكون احر وابرد وارطب وايبس مما ينبغى
وفصل المثال بالمثال وذكر المصنف فى الحواشى التى كتبها على كليات القانون ان الامزجة الغير المعتدلة لا ترتقى

ثلثة وستين فما يجب اعتبار الخروج في كيفية او كيفيتين او ثلاث او اربع والى طرفي النقصان او
الزيادة او كليهما جميعا وتنوعها لان الخروج عن الاعتدال المذكور ان كان بكيفية واحدة فاما ان يكون
الخروج بزيادة ما ينبغي من تلك الكيفية او بنقصانها ولما كانت الكيفيات اربعا كان اقسام هذا
القسم ثمانية وان كان بكيفيتين فاما ان يكون بالفاعلتين او المنفعلتين او بالحرارة مع الرطوبة
او بالحرارة مع اليبوسة او بالبرودة مع اليبوسة فهذه ستة اقسام وفي كل واحد من هذه الاقسام
اما ان يكون خروج الكيفيتين عن الاعتدال في جانب الزيادة او جانب النقصان واحديهما في
جانب الزيادة والاخرى في جانب النقصان فحصل هذا القسم ثمانية عشر ضرورة ان الحاصل
من ضرب ستة في الثلاثة وان كان بثلث كيفيات فاما ان يكون بالفاعلتين مع الرطوبة او بالفاعلتين
مع اليبوسة او بالمنفعلتين مع الحرارة او بالمنفعلتين مع البرودة وعلى كل واحد من هذه التقادير
الاربعة فاما ان يكون الكل في جانب الزيادة او الكل في جانب النقصان او البعض في جانب الزيادة
والبعض الاخر في جانب النقصان والزائد في القسم الاول الثالث اما ان يكون كيفية او كيفيتين وكل
واحد من التقديرين ينقسم ثلثة اقسام وكل واحد من الاقسام الاربعة لهذا القسم ينقسم الى ثمانية اقسام
فاذا ضربنا الاربعة في الثمانية حصل اثنان وثلثون وهي اقسام هذا القسم وان كان باربع كيفيات
فاما ان يكون كل واحدة منها في جانب الزيادة او كل واحدة منها في جانب الزيادة او كل واحدة منها في جانب
النقصان او بعضها في جانب الزيادة وبعضها في جانب النقصان والقسم الثالث ينقسم الى ثلثة اقسام لان
الزائد اما ان يكون كيفية واحدة او كيفيتين او ثلث كيفيات فصار اقسام هذا القسم خمسة فاذا جمعنا الكل
صار مجموع اقسام الخارج عن المعتدل المعتبر عند الاطباء ثلثة وستين وهو غير منحصر لان الاقسام ثمانون

ما يخرج العشرة المستوفاة لان اقسام الخروج بالكيفيتين يكون اربعة وعشرين لا ثمانية عشر
لان خروج احديهما في جانب الزيادة والاخرى في جانب النقصان قسمان اذ في الفاعلتين مثلا يمكن ان
يكون الزيادة في الحرارة والنقصان في البرودة وبالعكس واقسام هذا الخروج يكون ما ذكرنا لا المذكور
واقسام الخروج باربع كيفيات يكون ستة عشر لا خمسة لان اقسام الزائد بكيفية يكون اربعة وبكيفيتين ستة
وبثلاث كيفيات اثنان وثلاثون ومجموعها ايضا اربعون فالاقسام ثمانون لا ثلثة وستون نعم
لو كان اعتباره اي اعتبار الخروج عن الاعتدال بالقياس الى الحقيقي كانت الاقسام لا تزيد على
الثمانية المذكورة وذلك لان المزاج اذا لم يكن وسطا بالحقيقة بين الكيفيات المتضادة
كان اميل الى احد الطرفين اما في احدى المتضادتين وهو المزاج المفرد لانه خارج عن الاعتدال
في كيفية واحدة وهو اربعة انواع لانه غير الحار والبارد والرطب واليابس واما في
كليهما وهو المزاج المركب لكونه خارجا عن الاعتدال في كيفيتين وهو اربعة انواع ايضا الا غير
الحار والرطب الحار اليابس البارد الرطب البارد اليابس فالخارج عن المعتدل الحقيقي منحصر في
الثمانية لا يقال الخارج عن المعتدل الحقيقي غير منحصر في الثمانية لجواز ان يكون الخروج في كيفيات
ثلث وحينئذ يزيد الاقسام كالحار والبارد والرطب واليابس واليابس الرطب الحار او
البارد لانه وهم لان الحرارة والبرودة في القسم الاول مثلا ان تساويا فهو كالمزاج رطبا
وان اختلفتا وزادت الحرارة وكان المزاج حارا رطبا وان زادت البرودة كان باردا رطبا
وقس عليه بقية الاقسام فلم يزد على الثمانية واعلم ان ما ذكره المصنف ايضا وهم منشاه عدم اعتبار
عرض المزاج وذلك لان الاجزاء الحارة مثلا لا ينحصر حد لا يتعداه بل لها في الافراط والتفريط حدان

وكذا الاجزاء البارده والرطبة واليابسة واذا كان كذلك فلوض معتدلاً وما ينبغي له من
الاجزاء الحارة من عشرة الى عشرين ومن البارده من خمسة الى عشرة مثلا فهذا المركب انما يكون
معتدلا لو كانت نسبة الاجزاء البارده الى الاجزاء الحارة بالتنصيف فما دامت الاجزاء على
هذه النسبة كان المركب معتدلا مثلا لو صادف الاجزاء الحارة ثلثة وعشرا والبارده ستة ونصفا
كان معتدلاً ايضا ولو اختلفت النسبة بين الاجزاء فاما ان يكون الاجزاء البارده اقل من نصف
الحار فيكون المزاج احر مما ينبغي واما ان يكون اكثر من نصفها فيكون المزاج ابرد مما ينبغي فلا يتصور
ان يصير الخارج عن الاعتدال احر وابرد وقس عليه جميع ما ذكر من هذا القبيل وعلى هذا لا يزيد
انواع الامزجة الغير المعتدلة الطبيعة على الثمانية لا افراد الانواع فانها غير متناهية لامكان
اختلاف النسبة في كل واحد من حدود العرض المذكور مع كون الحدود غير متناهية ولا يخفى عليك
بعد صرفها الكلام المثال ان للحد تخص امزجة غير متناهية يكون ما ينبغي اذا كان على اي مزاج كان
من تلك الامزجة لكن بعضها افضل من بعض كالاقرب من الوسط من الابعد عنه وافضلها ما يكون في
الوسط من العرض المذكور كما يكون في المثال المذكور الحار خمسة عشر والبارد سبعة ونصفا وكما
ذكرنا يظهر ان الحار اذا كان ستة عشر والبارد ثمانية كان افضل مما اذا كان الحار سبعة عشر
والبارد ثمانية ونصفا لبعد هذا عن الوسط وقرب الاول منه فاعلم ذلك لا ما ذكره المحشي فانه فاسد

العاشر
[illegible]

البحث الخامس في سبب تكون الجبال والمعادن قال المصنف رحمه الله الحر الشديد اذا
صادف طينا لزجا اما دفعة او على مر والسنين عقده حجرا مختلفة الاجزاء في الصلابة والرخاوة
واعلم ان الارض الخالصة لا تتحجر لعدم الرطوبة الماسكة وطبيعة اليبس الى التبدد والتفرق الا كرى

ليكون الحجر ان الطين اللزج اذا عملت فيه الحرارة حتى استحكم انعقاد رطبته صار حجرا كالاجر
واما البيان الاول فان محصله ان البخار الدخاني اذا صعد الى فوق وتحللت فيه رطوبة او وجدت ثم
عرض له برودة فانه يصير حجرا او حديدا ويسقط الى الارض وثانيهما ان يتكون من الماء السيال اما بان
يجري كله او لانه يرسب منه في سيلانه شيء فيتحجر اما لقوة معدنية محجرة او لعلة الارضية على ذلك الماء
كما في الملح فاذا وجدت مياه قوية الجري او رياح عظيمة الهبوب انحفرت الوجوه وسالت مع المياه والرياح
وتعب الصلبة وهكذا ينفعل السيول والرياح الى ان تغور غورا عظيما وبقي الصلبة حجرا شامخا وهو
الجبل من تراكم عمارات تحرث في ازمنة متطاولة ولذلك قد يوجد في بعض الجبال اسعد السوف والات الذهب
والفضة وقد يحصل من الحوزات ما بها جبال ولذلك قد يوجد في بعض عظام الحيتان والصدف و
العلة الغائية في تكون الجبال هي ان اكثر العيون والسحب والمعادن انما يتكون فيها او فيما يقرب منها اما
العيون فلانها لصلابتها تحصن الابخرة فيها ولا ينفصل عنها وقد مران مادة العيون الابخرة المحتقنة واما
السحب فلما في باطنها من النداوة ولما يبقى على ظاهرها من الثلوج ولولا سبب البرودة واما المعادن
فلان مادتها الابخرة الباقية مدة مديدة في موضع والاكاد ان يوجد الا في الجبال فهذا ما ذكر من منافعها
ولعل فيها من المنافع ما لا نحيط به علما واما المعادن فسببها اختلاط الابخرة والادخنة المحتقنة
في الارض المختلفة بالكم والكيف بالقوى المودعة في الاجسام التي هناك على ضروب من الاختلاطات
التي هناك ينفعل لحصول قوى اخرى فيكون منها انواعا وهي الجواهر المعدنية ويختص كل نوع من هذه الجواهر
المعدنية بقعة من الارض فيكون فيها المناسبة لا مرها وهي الجواهر المعدنية اما منطرق وهو ما يندفع الى العمق بانبساط
يعرض له في القطر من الاجزاء قليلا لا بان ينفصل منه شيء ولا بان كان له حجم شيء غريب وفرق بينه وبين

الانفساد بطاء من الجسم بخروج شيء عنه الطف منه شيئا بعد شيء من مائية او هوائية وان كان لا
تذكر الا اذا كان للخارج نار اما كالاجساد السبعة التي هي الذهب والفضة والرصاص والنحاس
والحديد والاسرب وهو الرصاص الاسود والرصاص اما ابيض وهو القلعي واما اسود وهو الاسرب
والرصاص اذا اطلق اريد الابيض والخارصيني هو صنف من النحاس يتخذ منه مرايا الما هو خواص عجيبة
واما غير منطرق اما لغاية لينها كالزيبق او لغاية صلابتها كالياقوت وهي اي التي هي غاية الصلابة
فتنحل بالرطوبات كالاجسام الملحية مثل الزاج والنوشادر وقد لا ينحل كالزرنيخ والكبريت
تقسيم اجزاء الجواهر المعدنية اما ذائبة وغير ذائبة والذائبة على ثلثة اقسام الاول الذائبة
المنطرقة الغير المستقل كالاجساد السبعة الثاني الذائب المستقل الغير المنطرق كالكباريت والزرانيخ
الثالث الذائب الغير المنطرق الغير المستقل كالزاجات والاملاح الذائبة بالرطوبات وغير الذائبة
فقد يكون رطبة كالزيبق وقد يكون يابسة كاليواقيت والالماس وغير ذلك من الاحجار الغير الذائبة
لشدة صلابتها ويبسها واعلم انهم قسموا المعدنيات الى ارواح واجساد واحجار اما الارواح فاربعة
منها النوشادر وهو من جنس الاملاح الا ان مائيته اكثر ولهذا لا يبقى في التصعيد شيء منه اسفل وكان يابسها
خالطت ومائيتها لطيفة وعدمها لليبوسة ومنها الزرنيخ والكبريت والزيبق والاجساد هي السبعة
المذكورة والاحجار مثل الزاجات والمرقشيتا وتولد الاجساد السبعة من الزيبق والكبريت والذي
يدل على ذلك وجوه ثلثة الاول ان هذه الاجساد عند الذوب تنحل الى الزيبق فيرى فيه رسوبه لا سيما
الرصاص اذا اذيب فلا تشك في انه زيبق وجرايح وثانيها تعلق الزيبق بالاجساد السبعة وذلك لانه
من جوهرها وثالثها انه اذا عقد الزيبق برائحة الكبريت كان رصاص وذلك يقتضي ان يكون عنصر الذائبات

والثلثة

والثلثة اقناعية الا ان موردها حدس موجب لليقين واعلم ان الزيبق من مائية خالطتها ارضية
لطيفة كبريتية مخالطة شديدة حتى ان كل جزء منها غشاء شيء من تلك اليبوسة كانها جلدة لذلك
الجزء المر ولهذا قد شبه كون الزيبق بقطرات الماء التي تغشاها اجزاء ترابية كالغلاف لها فاذا
لاقت قطرة منها قطرة لحق الغلاف فان صار من غلافا واحدا لهما وسبب بياضه صفاء مائيته وبياض
ارضيته اللطيفة ومازجته الهوائية لان الزيبق من مائية خالطها ارضية كبريتية عنصرية لها يجب
عنصرية الكبريت لها ولم يتعرض لعنصرية الكبريت لها في الانضاج مع ان الدعوى تعمها والكبريت يحصل
من مائية تخمرت بالارضية والهوائية تخمرا شديدا بالحرارة حتى صارت دهنية وانعقدت بالبرد و
الزرنيخ لقرب تولده من تولد الكبريت الا ان دهنية الكبريت اكثر والكبريت ابو الاجساد السبعة
عند الطبيعيين دون الزرنيخ والملح انما يحدث من مخالطة رطوبة مائية قليلة الطعم او عديمته اجزاء
ارضية محترقة يابسة المزاج مرة الطعم مخالطة باعتدال وقد يصنع الملح من الرماد والقلي والنورة
وغير ذلك من الاجسام المحترقة بان يطبخ في الماء ويصفى ويغلى ذلك الماء حتى ينعقد ملحا او يترك بعينه فينعقد
والنوشادر يعرف كونه من الملح الا ان النارية فيه اكثر من الارضية ولهذا اذا صعد لا يبقى منه شيء
فتولده من ماء خالطه دخان حار لطيف كثير النارية وانعقاده بالنفس وقد يتخذ النوشادر من
سخام الاتون بالتصعيد وذلك يدل على ان الاجزاء الارضية غالبة فيه والياقوت والزبرجد وما شبههما
من الاحجار تولدها من مائية انجمدت بالبرد وحده بل البرد المحلل لتلك المائية الى الارضية لا يبقي فيها
رطوبة حسه ومسه ولاجل ان تحللها باليبس لا يذوب الا بحيلة ولاجل ان لا رطوبة فيها حسه ومسه لا يتطرق
هذا وقد سلك الشيخ ابو البركات البغدادي على تولد الاجساد السبعة من الزيبق والكبريت ما لا يجد الزيبق

في المواضع التي تتولد فيها الذهب ولا يجد شيئا من الذهب في المواضع التي يتولد فيها الزيبق والكبريت
وكذلك في سائر السبعة ولو كانت متولدة منهما لكان الامر بخلاف ذلك وهو ليس بقوي فان عدم وجدانها
ذلك لا يقدح فيما ذكره لجواز تعذر المزاج فلا يدرك بالحس ولوجوده غير متعذر في معدن لم يطلع عليه
وليس يمكن الحكم بانه ليس في معادن الاجساد شيء من دوائر التي هي في غاية الصغر فان كانا صافيين
وانطبق الزيبق بالكبريت انطباقا تاما وكان الكبريت مع صفائه ابيض تولدت الفضة قيل وذلك
لان الكبريت يعقد ذلك الزيبق فضة ورسم الفضة بانها جسم ذائب صابر على النار مستطرق ابيض رزين
بالقياس الى هذه الاجساد غير الذهب وان كان اي الكبريت احمر وفيه قوة صباغة لطيفة غير محرقة
تولد الذهب قيل لان الزيبق يعقد ذلك الكبريت ذهبا ابريزا ورسم الذهب بانه جسم ذائب صابر على
منطرق اصفر رزين اي بالقياس الى الاجساد السبعة فان وصل اليه اي الى الكبريت قبل كمال
النضج برد عاقد تولد القلعي وكان في الكبريت قوة صباغة تولد الخارصيني وان كان الزيبق
صافيا والكبريت رديا فان كان في الكبريت قوة محرقة تولد النحاس وان كان الكبريت غير جيد المخالطة
مع الزيبق تولد الرصاص وان كانا اي الزيبق والكبريت رديين فان كان الزيبق متخلخلا ارضيا
والكبريت محرقا رديا تولد الحديد وان كانا مع رداءتهما ضعيفي التركيب تولد الاسرب والمصحح لهذه
الدعوى هو ان اصحاب الكيميا يعقدون الزوابق بالكباريت بانعقادات محسوسة على الجهات المختلفة
المذكورة فيحصل لهم ظن غالب او حكم قطعي بان للامور الطبيعية مشابهة بالامور الصناعية والكيميا
عبارة عن سلب خواص الجواهر المعدنية عنها وافادتها خواص غيرها وافادة بعضها خواص بعض ليتوصل
ايجاد الفضة من غيرها من الاجساد وهو من فروع العلم الطبيعي وذهب صاحب المعتبر وكثير من الناس الى

انكاره

انكاره والشيخ من المصححين له والاحتمال العقلي ثابت فيه لان انفصال الذهب والفضة عن غيرهما
من المعادن انما هو بامور ذاتية على الجسمية المشتركة فيها عارضة لها كاللون والرائحة في الذهب ومانع
عقلا من اكتساب الجسم ذلك لكن الطريق اليه لا يسلك فعسره. المقالة الخامسة في
النفس النباتية والحيوانية فيها بحثان البحث الاول في النفس النباتية واعلم انه شاهد من النباتات
والحيوان افعال كالتغذية والتنمية وتوليد المثل وليس تلك لاجل الجسمية العامة والا لكانت
الافعال المذكورة عامة لكل الاجسام وليس تتخلف الافعال ولا لاجل صورة من الصور النوعية
التي للبسائط اذ لو انها لصورة المائية لكان كل ماء كذلك وفيه نظر وايضا الافاعيل المذكورة
ليس لكل واحد من الاجزاء والاخلاط بل المجموع والصور العنصرية والجسمية متشابهة في الكل والجزء
اذ ليس هذه الافعال متعلقة بالجرمية المشتركة ولا بصورة فهو نوع من انواع الاجسام البسيطة فتعين انها
بصورة تابعة الاجسام المركبة لا مطلقا بل المركبات المزاجية المخصوصة والمزاج هو المعد لحصولها
والعلة الفاعلية لها هو المفارق المعبر عنه بواهب الصور والافعال الصادرة عن صور الاجسام
منها ما يصدر عن ارادة وادراك وينقسم الى ما يكون الفعل الصادر منه وتيرة واحدة كالافلاك والى
ما لا يكون على وتيرة واحدة بل على جهات مختلفة كالحيوانات ومنها ما لا يصدر عن ارادة وادراك و
ينقسم الى ما يكون على وتيرة واحدة وهي القوة السخرية كما يكون للبسائط العنصرية والى ما لا يكون
على وتيرة واحدة بل على جهات مختلفة كما يكون للنبات والحيوان افاعيل القوة التي يوجب الزيادة
في الاقطار المختلفة والقوة السخرية خصوها باسم الطبيعة والثلثة الباقية يسمونها النفس واطلاق
اسم النفس عليها لا يمكن الا بالاشتراك وذلك لانه لو اقتصر على انه مبدا افعال او قوة يصدر منها امور

فيصير علة قوة والطبيعة نفسا وليس كذا وان فرنا انما التي يكون مع ذلك فاعلا بالقصد والارادة خرجت النفس النباتية وان نفرض لوقوع الافعال على جهات مختلفة فيخرج النفس الفلكية ولذلك لا تعميما
يعرف واحد فالشيء الواحد قد يكون قوة بالنسبة الى ما يصدر منه من الافاعيل وصورة بالقياس الى
الهيولى التي يقوم وجودها وكمالا بالقياس الى النوع الذي يتقوم به حقيقة والنفس صورة وقوة وكمال لا باعتبار
المذكورة او هي قوة باعتبار فعلها الذي هو التحريك وصورة باعتبار الهيولى التي يقوم وجودها وبحل فيها فيجتمع فيها جسم نباتي او حيواني وكمال باعتبار النوع الذي يتقوم به حقيقة المخصص بها ومفهوم
الكمال اتم من مفهوم الصورة والقوة واعم ايضا الجهة الاولى فلانه بالقياس الى الامر المحصل الذي هو
النوع لا بالقياس الى امر بعيد كالمادة التي هي بالقوة انسان وجزء انسان مثلا من حيث ماهيتها ولا
بالقياس الى فعل صادر هو عارض خارج بخلاف الصورة والقوة واما الجهة الثانية فلان الذات
يصح ان يقال لانه كمال للسفينة وكذا الملك يصح ان يقال له انه كمال للمدينة ولا يصح ان يقال انه قوة
او صورة ثم الصورة لا يقال الا على ما ينطبع في المادة ويقومها بالفعل بخلاف الكمال فانه يقال عليه
وعلى غيره والقوة قد يكون على الفعل كقوة تحريك النفس البدن وقد يكون على الانفعال كقوة النفس
على الانعاش بالمدرك وليس اعتبار احدهما في التعريف اولى من الآخر واسم القوة يتناولهما بالاشتراك
لدخول الاعتبار تحت مقولة ان ينفعل او المضاف او الكيف على اختلاف الاراء والتحريك تحت مقولة ان
يفعل والاجناس العالية متباينة بتمام ماهياتها واحد اللفظ المشترك في التعريف منهي عنه فتعين ان
يوضع الكمال الجنس فيقال وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يعتذي وينمو ويتولد فالكمال الاول
هو الذي يكمل به النوع اي الذي يصير به الشيء نوعا بالفعل وهي الفصول والصور النوعية واحترز بالاول

عن الكمالات الثانية وهي الكمالات الصناعية كالتشكلات التي للسرير فانها ايضا كمالات طبيعية
بل صناعية واعلم ان هذا يقتضي كون الطبيعي وصفا للكمال الاول لا للجسم فوجب ايراد التعريف
هكذا النفس كمال اول طبيعي لجسم آلي لا كما اورده فانه يقتضي كون الطبيعي وصفا للجسم ويمكن ان
يحمل الكمالات الصناعية على الكمالات التي للجسم الصناعي فيقال التشكلات التي للسرير وان كانت
كمالات اول لجسم لكن ليست لجسم طبيعي بل صناعي والآلي عن كمالات البسائط العنصرية اذ معنى الآلي
كونه ذا آلات فيصدر عنه كمالاته الثانية بتوسطها كالتغذية والتنمية وتوليد المثل وكمالات البسائط
العنصرية ليست كذلك فان الطبيعة النارية يفعل الحرارة لا باعتبار آلة يتوسط بينها وبين آثارها
وكذلك الحكم في المركبات المعدنية وبهذا القدر من التعريف اي كمال اول لجسم طبيعي آلي يتم النفس
النباتية والحيوانية وبقي في النباتية بقولهم من جهة ما يغتذي وينمو ويتولد وفي الحيوانية بقولهم
من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة دون السماوية لان السماويات لا يفعل بواسطة الآلات
الا على راي من يقول ان الكوكب والتدوير والخارج المركز هي الاعضاء والآلات المدبرة للفلك
الكل وذلك بخلاف المشهور والمشهور ان لكل واحد من الممثل والخارج المركز والتدوير نفسا
على سبيل الاستقلال وعلى تقدير صحة خلاف المشهور لا يشمل القدر المذكور نفس الفلك الاعظم
ولقائل ان يقول يجمع الثلاثة صحة حصول افعالها عنها على جهات مختلفة فان الافلاك ليس
كالصور الطبيعية التي لا يتصور حركتها بذاتها الا الى جهة واحدة وليس لتلك الصورة قوة على خلافها
فان النفس الفلكية لها باعتبار ذاتها امكان ان يتحرك على جهات مختلفة وعدم تحركها بالفعل
انما هو لامر خارج من سائر ارادتها وسوقها الا الاستحالة عليها لماهية نفوسها واجسامها و

الكمال التي يلحق الشيء بعد
تكونه كالعلم وسائر الفضائل
والطبيعي عن ٤٤٢

ايضا الكمال اسم مشترك فقد يعنى به المعنى المذكور اى ما يصير به الشئ نوعا بالفعل وقد يعنى به الامر الذى
يكون استعداد الشئ نحوه مما يكون حرا له او ما يلائم الشئ كما يقال العلم كمال للانسان وان لم يتقوم
حقيقة ولا شك انه قد استعمل فى هذا التعريف على اشتراكه اذ لو عنى به ما يتقوم النوع لما احتيج الى التقييد
بالاول ليخرج الكمالات الثانية ويمكن الاعتذار عن هذا الاخراج ان اللفظ المشترك انما لا يجوز استعماله
فى التعريف اذا لم يكن معه ما يصرفه الى المعنى المراد وتقييد الكمال بالاول يصرفه الى المعنى المراد وهو ما يصير به الشئ
نوعا بالفعل واعلم ان النفوس انما تفيض على الابدان المركبة بحسب قرب امزجتها من الاعتدال وبعدها
عنه فان المزاج كلما كان اكثر اعتدالا كان استعداده لقبول النفس الاشرف اشد فان المزاج البعيد عن
الاعتدال كالمعادن لا يقبل من الكمال ما يقبله مزاج النبات من التغذية والتنمية وتوليد المثل والنبات
لا يقبل من الكمال ما يقبله مزاج الحيوان من الادراك والتحريك الارادى وبدن الانسان امزجة المعتدلة من
اجزاء حارة بالطبع وبعث ايضا من كل نفس كيفية فاعلة مناسبة للحيوة يكون آلة لها فى افعالها
وخادمة لقواها وهى الحرارة الغريزية فالحرارتان يفعلان عن تحليل الرطوبات الموجودة فى البدن المركب
ومعاونتها على ذلك الحرارة الغريزية من خارج فاذن لو لا شئ يصير بدلا لما يتحلل منه لفسد المزاج بسرعة
ولم يكن مقاومة مدة تمام التكون فضلا عما بعد ذلك وليس يوجد فى الخارج جسم اذا ماس بدن الانسان
استحال اليه بطبعه فلا بد ان يكون قوى من شانها ان تحيل المواد الى مشابهة جوهر اعضاء البدن
ليخلف بدل ما يتحلل منه فالعناية الالهية جعلت النفس ذات قوة شانها ما ذكرنا وهى قوة لا تخلو ذات
نفس ارضية عنها ثم لما كانت الاسطقسات متداعية الى الانفكاك ولم يكن من شان القوى الجسمانية
ان تحفظ على الالتيام ابد الدهر وكانت العناية الالهية مستبقية للطبائع النوعية دائما قصد تعالى

يتلاحق الاشخاص اما فيما لم يتعذر لاجتماع اجزائه لبعده عن الاعتدال ولسعة عرض مزاجه فعلى سبيل
التولد واما فيما تعذر ذلك او لم يتعذر لكن يندر ذلك فيه لقربه من الاعتدال ولضيق عرض مزاجه
فعلى سبيل التولد وجعلت النفس الاخرى ذات قوة تحرك من المادة التى تحصلها الغاذية ما يجعلها
مادة شخص آخر من نوعه او جنسه ولما كانت المادة المحركة للتوليد لا محالة اقل من المقدار الواجب
لشخص كامل اذ هى جزء من شخص جعلت النفس المدبرة لها ذات قوة تضيف من المادة التى تحصلها
الغاذية شيئا فشيئا الى المادة المحركة فتزيد بها مقاديرها فى الاقطار على تناسب يليق باشخاص ذلك
النوع الى ان يتم الشخص فاذن النفوس النباتية التامة انما يكون ذات ثلث قوى يحفظ بها
الشخص اذا كان كاملا ويكمله مع ذلك اذا كان ناقصا ويستبقى النوع بتوليد مثله والاوليان
لاجل الشخص والاخيرة لاجل النوع على ما قال فالقوى النباتية فعلها اما ان يكون لاجل الشخص
او لاجل النوع اى التى فعلها لاجل الشخص ولاجل النوع ينقسم الى قسمين لان فعلها اما ان
يكون لبقاء الشخص ولكماله او نقول لان فعلها اما ان لا ينقطع مدة حيوة الشخص او ينقطع
والاول منهما هى الغاذية وهى التى اى وهى القوة التى تحيل الغذاء الا حالة اى تغير الشئ فى
كيفياته كالتسخين والتبريد ويلزمها الاستحالة فى الكيف كالتسخن والتبرد وقد يقال
على ما يعم ذلك ويغير صورة الشئ اى حقيقته وجوهره المسمى بالتكوين والافساد ويلزمها التكون
والفساد والمراد ههنا هذا المعنى الاخر فان الغذاء بالفعل هو ما صار جزءا من جوهر الشئ الذى
يقال انه بالنسبة اليه غذاء ومما لا شك فيه انه خلع الصورة الغذائية ولبس الصورة العضوية
ولان الغاذية لا تتصرف فيما صار غذاء بالفعل بل فيما هو غذاء بالقوة فيكون المراد بقوله الغذاء

ما هو غذاء بالقوة لان لسعل ولان احالة الغذاء قد يكون الى الفساد اذا كان المحيل حرارة غريبة
مفسدة وقد يكون الى غيره كما اذا كان المحيل حرارة غريزية مصلحة صارت الاحالة ههنا كالجنس و
قوله الى مشابهة المغتذي ويعني به ان يصير مثله في المزاج والقوام واللون بل في الجوهر ليخلف بدل
ما يتحلل لبصله المميز عن الاحالة التي لا يكون كذلك كما في ابدان المستسقين ومن به برص ولدوام الحاجة
الى الغاذية لعدم انقطاع فعلها دون النامية لانقطاع فعلها قدم الكلام في الغاذية على الكلام
في النامية لا يقال في هذا التعريف نظر من وجهين احدهما ان الغاذي والغذاء والمغتذي وجب
من ان يكون متساوية في المعرفة والجهالة فلا يصح اخذ الغذاء والمغتذي في تعريف الغاذي الذي هو
القوة الغاذية وثانيهما ان هذا التعريف يدخل فيه القوة الهاضمة فانها ايضا تحيل الغذاء الى
مشابهة المغتذي ليخلف بدل ما يتحلل لانا نجيب عن الاول بانا لا نسلم انها وجب من ان يكون متساوية
في المعرفة والجهالة لان الغذاء معلوم مشهور وكذلك المغتذي واما القوة الغاذية فلا يعرفها
الا الخواص وعن الثاني من وجهين احدهما انا عنينا ان المراد بهذه المشابهة ان يصير مثله في المزاج
القوام واللون بل في الجوهر والهاضمة لا تفعل ذلك بل تجعل الغذاء صالحا لفعل القوة الغاذية والمراد
في التعريف ان يكون ذلك هو غايتها القريبة وزعم بعضهم ان الغاذية هي النار ورد بان الغاذية
لو كانت هي النار لما كان النمو يقف عند حد فان النار لا تزال فاعلة ما دامت موجودة لا ينتهي اليها
وايضا ما كان غايته فعلها يحصل شبه جوهر المغتذي فان النار لا يقتصر على ما دون حجم الفعل بالاحراق
والثاني من القسمين وهي القوة التي تصرفها في مادة الغذاء لكمال الشخص هي النامية على ما قال والنامية
وهي التي اي وهي القوة التي تزيد في اقطار الجسم اي الجسم المغتذي طولا وعرضا وعمقا على التناسب

الطباع على اي على النسبة التي يقتضيها طبيعة ذلك الشخص الذي له تلك القوة بين الاقطار
الثلاثة ليبلغ اي الجسم الى غاية النشو قال الشيخ ما يدخل فيه الغذاء واما قلنا يزيد في اقطار
الجسم ليخرج عنه الزيادات الصناعية فان الصانع اذا اخذ قدرا من المادة فان زاد في طوله
وعرضه نقص من عمقه وبالعكس وليست النامية كذلك بل انها تزيد في الاقطار الثلاثة وفيه
نظر لان زيادة جسم المغتذي في الاقطار بانضمام الغذاء اليه لا بنفسه واذا كان كذلك فنقول
في الزيادات الصناعية ايضا اذا اضاف الصائغ الى الشمع مقدارا اخر من الشمع حصلت
الزيادة في الاقطار وقولنا على التناسب الطبيعي احتراز عن الزيادات الخارجة عن المجرى الطبيعي كالورم
اذ الورم زيادة في اقطار الجسم اي الطول والعرض والعمق لكن لا على المجرى الطبيعي وفيه نظر
لان الورم غير داخل في قولنا يزيد في اقطار الجسم الا اذا قيل نحو ان يورم جميع البدن حتى العظام
والقلب وفيه بعد لامتناع تورم القلب بالاتفاق وتورم العظام عند الاكثرين وبقولنا
الى ان يبلغ الى غاية النشو احتراز عن السمن فان النمو والسمن يشتركان في الازدياد الطبيعي للبدن في
الاقطار بانضمام مادة الغذاء اليه ويفترقان بطلب غاية ما يقصدها الطبع اذ ليس المقصود
بالسمن ان يبلغ الجسم الى غاية نشوه وبالاختصاص في وقت معين فان السمن يخالفه احيانا ويكل
يعكس النمو ويوافقه احيانا وذلك عند سن النمو فان السمن في سن الوقوف ليس بنمو كما ان الذابل في
سن النمو ليس بذبول فيقال النمو والهزال يقابل السمن ولقائل ان يقول السمن يخرج بقوله يزيد في اقطار
الجسم لان السمن لا يزيد في الطول وان زاد في العرض والعمق ولا في جوهر الاعضاء الاصلية المتولدة
عن المني وان زاد في الاعضاء المتولدة عن الدم وما يشبهه كاللحم والشحم والسمين وكذا الورم يخرج بهما

عرفت فلا حاجة الى قوله على التناسب الطبيعى لاخراج الورم على ان الورم يخرج ايضا بقوله
الى ان يبلغ الى غاية النشو لاخراج السمن اللهم الا اذا قيل لجواز خروج شئ عن الحد بقيدين لكن
يجب ان يكون خروجه باحد القيدين بالذات وبالاخر بالعرض فيكون ذلك الاخر لتكميل الحد لا
التتميم فيكون قوله على التناسب الطبيعى وقوله الى ان يبلغ غاية النشو للتكميل لا للتتميم اى لا
خراج الورم والسمن وفرقوا بين التخلخل والنمو بان النمو حركة الجسم النامى بوعسا الى الزيادة بما يحل
عليه فى جميع الاقطار والتخلخل لا يكون زيادة داخلة على الجسم فى الاقطار وانما ذكر بقاء النوع
دون الشخص لان الشخص حسد لا لزيادة الواردة عليه دون النوعية فيقول الشيخ بما يدخل فيه
اى فى الجسم من الغذاء يخرج التخلخل وفيه اشارة الى كيفية النمو وذلك لان النمو يكون بدخول الغذاء
فى اجزاء النامى حتى يمددها طولا وعرضا وعمقا فلنحقق الكلام فيه فنقول لا شك وخفاء ان النمو
حركة الازدياد فى الجسم ولكن لا كل ازدياد فان الماء اذا فسد وصار هواء زاد حجمه ولا يقال
لذلك نمو وكذلك اذا سخن الماء وهو باق على مائيته فان حجمه يزداد وليس بنمو بل انما يكون تلك الزيادة
نموا اذا كانت بسبب جسم آخر وذلك لا كيفما اتفق فان الماء اذا اصب عليه ماء آخر صار المجموع
اعظم وليس بنمو بل انما يكون ذلك نموا اذا كان الازدياد بالوارد فى نفس الجسم الذى زاد وتحرك
لا كيف اتفق فان السمن بعد الهزال كذلك وليس بنمو بل يجب ان يكون ذلك مع زيادة ذلك فى
اقطاره الثلاثة ويكون الوارد فيه استحال عن قوة فى الجسم الزايد ويكون تلك الزيادة تمدد
اجزاء الجسم زاد فى اقطاره الثلاثة على تناسب يقتضيه طبيعته متوجها الى كمال النشو فيجب ان
يكون النافذ قد دخل خللا احدثه النافذ اذ لو كان فيه مواضع خالية لم يكن ورود الوارد موجبا

لزيادة ذلك الجسم قال الشيخ فى المباحثات ان القوة النامية ليس يفرق اجزاء الجسم بل الاتصال
العضو فيدخل فى ذلك المسام الاجزاء الغذائية وليس لاحد ان يقول التفريق مولم لان
التفريق الغير الطبيعى هو المولم لا غير وبهذا ظهر الفرق ايضا بين النمو والتخلخل يعنى ببدل الاجزاء
فانه وان كان فيه ورود لكن النمو فيه الاشياء المذكورة التى ليست فيه وفيه ايضا البينة على
الفرق بين الزيادة بالنمو والزيادة بالسمن لان الاجزاء الغذائية الزايدة فى السمن لا ينفذ فى
جواهر الاعضاء بل انما يلتصق بها وفى النمو يدخل فى جواهر الاعضاء ويزيد فى اقطارها الثلثة
ولقايل ان يقول العادية فعلها يحصل الغذاء والالصاق والتشبيه وهذه الافعال
يفعلها النامية ايضا الا ان العادية يفعل هذه الثلاثة مقدار ما يحلل والنامية ازيد مما يحلل
فالعادية هى بعينها النامية لكنها فى ابتداء امرها قوية والمادة مطيعة فيقوى ايراد المثل والزيادة
معا ثم انما يضعف بعد ذلك فيقوى على ايراد المثل دون الزيادة ويدل عليه ان العادية فى
سن الذبول يورد انقص مما يتحلل وفى سن الوقوف يورد مثل ما يتحلل وهو اكثر مما يورده وقت الذبول
فيكون القوة الواحدة يختلف ايرادها بالزيادة والنقصان واذا جاز عندكم فلم جوزتم ان يكون
القوة الواحدة يورد فى ابتداء الامر ازيد من المتحلل وفى وسط ما يساوى المتحلل فاذن يكون العادية
بعينها هى النامية وانما يختلف حالها لاختلاف الاستعدادات وهو اشكال صعب ولا التام الطبيعة
من وجود طبايع الاجناس وجود النوع والا لوقف فعلها عند وجود الجنس ولم يحصل النوع وفعلها
من وجود النوع وجود الشخص والا لوقف فعلها عند وجود النوع ولم يحصل الشخص فالمقصد الثانى لها
وجود الشخص فقدم الكلام فى اصول حفظ الشخص ثم اردفه بالكلام على اصول حفظ النوع وقال والنامية

اى القوة التى فعلها لاجل النوع المولدة وهى التى تفصل جزأ من الغذاء بعد الهضم التام ليصير مبدأ لشخص آخر
من نوعه الذى يولد وذلك المنى منه او من جنسه كالبغل وهى الحلوية بل الرطوبة الثانية من العروق بل من الاعضاء
الى الانثيين فتصرفها بتغيرها المستعدة لقبول صورة النطفة وذلك بعد تعفنها فان العفونة عليها مدار الكون
والفساد فى المركبات وهى التى تعد المادة الرطبة لخلع صورة ولبس اخرى ولولا العفونة لما حصلت
نوع من المركبات كما انه لولا غلبة الكيفيات الاول فى البسائط لم يتبدل صورها فاذا اعملت النفس النباتية
او الحيوانية او الانسانية بالمادة بعدها مزاج خاص نوعى غير الذى كان فى المادة به استعدت لقبول
النفس كما ان صورة النار الحاصلة باشتداد كيفية الحرارة يوجب حصول حرارة اخرى غير الحرارة المستعدة
لها فتبطل هى ويحصل اخرى مقتضيها الصورة واعلم ان الشيخ قسم المولدة فى القانون الى نوعين احدهما ذكره
المتن وهى الموصلة للبرد المولدة للمنى فى الذكر والانثى وهى التى لا تفارق الانثيين وثانيهما المنفصلة للمنى
الى اجزاء مختلفة بحسب عضو عضو وتسمى المغيرة الاولى وهى تفارق الانثيين مصاحبة للمنى والفعل المذكور
انما يكون حال كون المنى فى الرحم ليصادف ذلك فعل القوة المصورة لان المغيرة بعد مواد الاعضاء والمصورة
يلبس كل عضو صورته الخاصة به فيكمل بذلك وجود الاعضاء ولان هذا الفعل لو كان فى الانثيين لكان اذا
اختلط المنيان وبرز لضعفها احتيج الى مغيرة اخرى فاذن المغيرة الاولى تفعل فى الرحم واما القوة المصورة
فظاهر ان فعلها انما يكون فى الرحم لان المنى فى الرحم يستعد بفعل المغيرة لفعل المصورة وهذا النوع الثانى من
المولدة فقد اشتبه احدى قوى الغاذية لفظا ومعنى اما لفظا فلان كل واحدة منها مغيرة وعرفت فى اللفظ
بان التى فى المنى تسمى مغيرة اولى والتى فى الاعضاء مغيرة ثانية لتقدم الاولى على الثانية فى بدن المولود وفى
المعنى ان المادة الاولى المنى ومادة الثانية الدم وما معه من الاخلاط وبان الاولى لا يعضد الفعل بسبب

والثانية بتصفيه التشبيه والمصورة قال الاطباء القوة المصورة قوة موجودة فى جميع اجزاء المنى
يفعل فيه صور الاعضاء بغير شعور لها بذلك بل فعلها بإذن الله من خالقها وهى التى تفيد بعد استحالته اى بعد
استحالة الجزء المحول الذى هو مبدأ الشخص آخر اعنى المنى فى الرحم الصور اى تخطيط الاعضاء واشكالها
كالاستقامة والانحناء والاستدارة والمراد بتخطيط الاعضاء تميزها واول ما يتميز هو القلب على ما بين فى
موضعه وقد شوهد من المنى ذلك عند وقوعه فى الرحم فانه يوضع لديه ثم يندفع الى الوسط مكان القلب
ثم بعد ذلك يصير علقة ثم مضغة وهذه الاستحالة الاولى ستة ايام او سبعة ايام وفى هذه الايام يكون
تصوير القوة المصورة المنى غير استمداد غذاء من الرحم ثم الى تمام ستة عشر يوما ينفذ الدموية فى
المنى ويصير علقة ثم بعد ذلك باثنى عشر يوما يصير مضغة ثم بعدها ينفصل الراس عن المنكبين فتبارك
الله احسن الخالقين والقوى والاعراض الحاصلة للنوع اى للنوع الذى ينفصل المنى عنه وما يغاير
كالبغل وفعل الغاذية لا يتم الا بالجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة اما توقف تمام فعلها على
الجاذبة فلان فعل الغاذية هو تغير المادة الغائبة واعدادها لان يستعد لقبول الصورة العضوية
والمادة لا يمكن مجيئها بذاتها ولا من انها حاصلة عند العضو فهى مفتقرة الى جاذب يجذبها وذلك الجاذب
هو القوة الجاذبة واما على الماسكة فلان الجاذبة لما جذبت المادة الى العضو ولم يكن شبيهة
بجوهره احتاج الى ان تتغير وتستحيل الى جوهره والاستحالة حركة وكل حركة فى زمان فلا بد من زمان فى مثله
يستحيل الى جوهره ولان الخلط جسم رطب سيال لا يمكن ان يقف بنفسه فلا بد من قاسر يقسره على الامساك
وذلك القاسر هو الماسكة واما على الهاضمة فلان احالة القوة الغاذية انما يكون لما هو متقارب الاستعداد
للصورة العضوية وانما يكون ذلك بعد تبدل القوة التى يجعله متقارب الاستعداد لها وتلك هى القوة الهاضمة

واما على الدافعة فلان الغذاء مركب من جوهرين احدهما صالح لان يشبه بالمغتذى وثانيهما
غير صالح له فهذا لم يكن بد من بقاء فضلة عن هضم الهاضمة وهذه الفضلة لو بقيت في العضو
اضرت به من جهة احتباسها في العضو فضيق عليه المكان وتمنع مادة اخرى يحتاج الى اتيانها الى العضو
ولانها تسقط العضو وتثقله وتغير حرارته الغريزية فاحتيج الى شئ يدفع ما يبقى في العضو مما لا يحتاج اليه
وهو الدافعة فظهر مما ذكرنا تغاير هذه القوى الاربع ولقائل ان يقول يجوز ان يكون الكل قوة واحدة بالذات
واربعا باعتبارات مختلفة فيكون جاذبة عند ابتلاع الطعام وماسكة بعد ذلك ومغيرة عند الامساك
ودافعة للفضل الذى لا يحتاج اليه والواحد انما يمتنع ان يصدر عنه اكثر من واحد باعتبار واحد واما
باعتبارات مختلفة فيجوز ان يصدر عنه امور متكثرة لا يقال انا نرى بعض الاعضاء ضعيفا في بعض
هذه الافعال وقويا في الباقى فلولا تغاير هذه القوى الموجبة لها استحال ذلك لانه ان اراد بتغاير القوى
تغايرها اعتبارا فهو مسلم لكن ذلك لا يضرنا ولا ينفعه وان اراد تغايرها ذاتا فهو ممنوع لجواز ان يكون ضعف
البعض وقوة الباقى بحسب اختلاف الالات والشرائط واما الجاذبة فهى في المعدة وفي الرحم وفي
سائر الاعضاء اما في المعدة فلان حركة الغذاء من الفم اليها ليست ارادية اذ الغذاء لا ارادة له
والا لكان الغذاء حيوانا متحركا بالارادة وليس كذلك بالضرورة ولا طبيعية لان الانسان لو قلب حتى
حصل راسه على الارض ورجلاه على الهواء امكنه ان يزدرد ازدرادا تاما ولو كانت طبيعية لما امكنه
ذلك لان الطبيعة انما يكون الى جهة واحدة فهى اى حركة من الفم الى المعدة قسرية لا يقال لا نم ذلك لجواز
ان يكون عرضية لان حركة الغذاء الى اسفل ليست هى بواسطة جسم آخر بل بنفسه واذا كانت قسرية فلا بد لها
من قاسر وهو اما دافع من فوق او جاذب من اسفل وليس ذلك دفعا من الاعلى بان يقال الانسان بارادية

يزدرد لان المرئ والمعدة وقت الحاجة الى الغذاء يجذبان الطعام من الفم عند المضغ من غير
ارادة الحيوان فيتعين ان يكون ذلك جذبا من اسفل ان يجذب المعدة الغذاء بقوة جاذبة فيها ويدل
عليه قوله والمعدة تجذب الطعام الموافق بسرعة فانه اذا حصل فيها طعام وبعده حلو واستعمل
القئ فان القئ يخرج الحلو في آخره وذلك لجذب المعدة اياه الى قعرها وهو المط واما في الرحم فلانها
اذا كانت قريبة العهد بانقطاع الطمث اى دم الحيض وخالية عن الفضول وخصوصا اذا كانت
مع ذلك بعيدة العهد بالجماع تجد الانسان وقت الجماع ان احليله يجذب الى داخل فلو لم يكن فيها
قوة جاذبة لما امكنها جذب الاحليل واما في سائر الاعضاء فلان الاخلاط الاربعة ممتزجة في الكبد
لم تتميز كل واحد منها عن صاحبه وينصب الى عضو مخصوص فلو لم يكن في كل واحد من تلك الاعضاء
قوة جاذبة لذلك النوع من الرطوبة لاستحال ان يتميز تلك الرطوبات بعضها عن بعض بنفسها ولاستحال
ان يختص بكل عضو رطوبة معينة واليه اشار بقوله فلانه لولا وجودها فيه لما اختص كل عضو بغذاء
يخصه والتالى بط على ما يدل عليه المباحث الطبية فعلم ان كل عضو يجذب ما يوافقه من الغذاء
ففيه قوة جاذبة وهو المطلوب واما الماسكة فظهورها في المعدة افضل ان يحتوى المعدة
على الغذاء احتواء تاما بحيث يماسه من جميع الجوانب ولا يكون بينهما وبينه فرجة الى ان ينهضم الهاضمة
المهيئة وليس ذلك اى الاحتواء التام لامتلاء المعدة لانه لو كان كذلك لما حصل عند كون الغذاء
قليلا فالماسكة قوية ولا فى المعدة جادة الهضم ومتى لم يكن كذلك اى الماسكة قوية بل كانت ضعيفة
والمعدة لا يلزم الغذاء حصل في البطن قراقر وبطون اسهال وذلك يدل على ان الاحتواء على المعدة
احتواء تاما حاصل في الاول وغير حاصل في الثانى ويدل على وجودها اى على وجود الماسكة في المعدة

احتوائها على الغذاء من كل جانب بحيث لا يمكن ان يسيل منه اي من ذلك الغذاء شي اذا رجحا لطلبه
في الوقت اي وقت التناول وفي الرحم اي ويدل على وجودها في الرحم وجهان احدهما كونه منضمة
انضماما شديدا بعد انجذاب المني اليها وحصول الحمل بحيث لا يمكن ان يدخل فيها طرف الميل فانا
اذا استقينا بطن الحيوان الحامل من اسفل السرة الى قرب الفرج وكشفنا عن الرحم برفق وجدنا الرحم
كما ذكرنا وثانيهما قوله ولانه لو لم يكن فيها ماسكة لنزل المني لاقتضاء ثقله ذلك اي النزول ولو كان
كذلك لما انعقد الحيوان لامتناع العادة بدون المني الذي هو مادته وفي سائر الاعضاء اي
ويدل على وجود الماسكة في سائر الاعضاء هذا السبب بعينه اذ لو لم يكن هذه القوة موجودة في
كل عضو من الاعضاء لما وقف الخلط الذي جذبته الجاذبة الى الاعضاء ريثما يفعل فيه الهاضمة
فعلها ولو كان كذلك لما اغتذا من الاعضاء اغتذاء تاما واما الهاضمة فهي التي تغير الغذاء الى
حيث يصلح لان يصير جزءا من المغتذي بالفعل ومراتب الهضم بحسب كمال فعلها وتمامه اربع الاول في الفم ويدل
عليه وجد لمي واني اما الاني فاليه اشار بقوله فان سطحه متصل بسطح المعدة على ما يدل عليه التشريح فصار فيه قوة
هاضمة فاذا لاقى الممضوغ احاله احالة ما فينهضم الممضوغ بقدر ما بملاقاته له ويعين سطح الفم على الاحالة والتغير
لما استفاده من الحرارة الغريزية ولذلك امر الاطباء باطالة المضغ فيكون الانهضام اكثر واما اللمي
فاليه اشار بقوله فان الحنطة الممضوغة لتفعل في انضاج الدماميل ما لا يفعله المطبوخ فلو لم يكن في الحنطة
الممضوغة هضم ما لما كان فعلها في انضاج الدماميل والجراحات مثل المدقوقة المبلولة بالماء ومن المطبوخة فيه
فان قيل فعل الممضوغة ليس لانهضامها بل لما يخالطها من الريق وهذا لا يوجد في المبلول بالماء والمطبوخ فيه
قلنا الريق ان كان معينا له على ذلك لكن الممضوغ لا يخلو عن هضم ما وانضاج

بدليل ان الريق وحده لا يحصل منه هذا الفعل المحسوس الحاصل من الممضوغ وقيل نقل
وتمامه اي وتمام الهضم الاول عندما يرد اي الغذاء الى المعدة وهو ان يصير الغذاء بسببها
بماء الكشك الثخين في بياضه وقوامه وملاسته ويسمى كيلوسا وهو لفظ سريانية وضعت لهذا
الجسم المتحصل في المعدة كما ان الكيموس لفظة سريانية وضعت للخلط وينحدر اي ما صار بسببها بماء
الكشك الثخين اعني الكيلوس لا كله بل لطيفه ولا كله بل بعضه الى الكبد من طريق العروق المسماة
ماساريقا وهي العروق الواصلة بين الكبد وبين اواخر المعدة وجميع الامعاء اذ الكيلوس اذا
كمل انهضامه في المعدة انحدر بعض لطيفه من اواخر المعدة الى الماساريقا والباقي يندفع من البواب
الى الامعاء الدقاق على اختلاف مراتبها ثم الى الغلاظ ايضا على اختلاف مراتبها واذا حصل في
الامعاء انقسم الى قسمين فضل وغير فضل فالفضل يندفع الى طرفي الامعاء المستقيم وغير الفضل
وهو ايضا لطيف الكيلوس ينجذب من الامعاء الى فوهات الماساريقا المتصلة بها ثم يندفع لطيف
الكيلوس من الماساريقا الى العرق المسمى باب الكبد ومنه الى العروق المصنوعة المتصلة التي من
شعب الباب الجميع الكبد لعدم خلو شيء من الاجزاء المحسوسة للكبد من تلك الشعب وصار
كل الكبد ملاقيا لكل الكيلوس فينهضم الهضم الثاني وينخلع الصورة النوعية الغذائية ويستحيل الى
الاخلاط الاربعة التي هي الدم والصفراء والسوداء والبلغم واليه اشار بقوله والثانية اي المرتبة
الثانية من مراتب الهضم في الكبد وهي ان يصير بحيث يحصل منه الاخلاط الاربعة ثم يندفع الخلط
في العرق العظيم من حدبة الكبد فيسلك في الاوردة المنشعبة منه ثم في جداول الاوردة ثم
في سواقي الجداول ثم في رواضع السواقي في العروق الليفية الشعرية ثم يرشح من فوهاتها في الاعضاء

وينهضم في العروق المذكورة انهضاما ماليا وغايته احالة الخلط الى الرطوبة الثانية واليه اشار
بقوله والثالثة في العروق وهو ان يصير بحيث يصلح لان يصير جزءا من المغتذي بالفعل ثم ينهضم في
الاعضاء انهضاما رابعا من حين ما يرشح الدم من فوهات العروق الى ان تشبه بالعضو وغايته
احالة الرطوبات الثانية الى جواهر الاعضاء المتشابهة الاجزاء فنسبة العروق الى الاعضاء كنسبة
المعدة الى الكبد في ان كل واحد معد للفعل الذي بعده واليه اشار بقوله والرابعة في الاعضاء
فان الاخلاط اذا نودعت الاعضاء انهضمت انهضاما آخر وفي بعض النسخ انهضاما تاما
ومن الاطباء من جعل الهضوم ثلاثة والحق انها اربعة كما ذكره المصنف لان اثنين منها يحصل فيهما
انقلاب الصورة وهما الكبدي والعضوي والاول منهما متقدمة استعداد في المنهضم لتغير كيفيات
فيجب ان يتقدم الثاني كما تقدم الاول حتى يستعد المنهضم للانخلاع وقبول الصورة العضوية
كما استعد الاول لانخلاع صورته في الكبد بما فعلته المعدة فيه من الاستعداد وفائدته كسر الطبيعة
وتغير ضو[؟] حتى يستعد لان يكون جزءا من هذا البدن الشريف الذي هو محل لاشرف الصور والهاضمة
فعلها احالة ما جذبته الجاذبة وامسكته الماسكة الى قوام مهيا لان يجعله الغاذية جزءا من المغتذي
بالفعل التام ويجب ان يعلم ان الوارد لا يهيا لفعل القوة الغاذية فيه لقوامه فقط بل انما يتهيا
لذلك استحال ايضا الى مزاج صالح للاستحالة الى الغذائية بالفعل فيكون مجموع الاجزاء الصالح والقوام
مهيا لفعل القوة الغاذية فيه وثانيهما قوله ومنه الفضل وهو الذي ليس من شانه ان يشبه بالمغتذي لقبول
فعل الدافعة بتلطيف للغليظ ان كان المانع من سهولة الاندفاع الغلظ وتغليظ الرقيق ان كان
المانع اللزوجة فان قلت الشيء كلما كان ارق كان اندفاعه اسهل فلما ذا جعل الغليظ احد الامور

المسهلة للدفع قلت الرقيق قد يخرج من جرم الوعاء معدة كانت او غيرها لرقته فينتفع تلك الاجزاء
المتشربة فيه ولا يندفع واذا غلظ لم يخرج العضو فاندفع بالجملة وكل واحد من هذه الافعال اعني ترقيق
الغليظ وتغليظ الرقيق وتقطيع اللزج يسمى الانضاج والنضج على ما فسره الشيخ هو احالة الحرارة الجسم
ذا الرطوبة الى كيفية موافقة لمقصود الطبيعة والهضم على ما فسره الشيخ هو احالة الغذاء الى قوام معد لقبول
صورة الاعضاء فهو اخص من النضج اذ الغذاء جسم ذو رطوبة والقوام المذكورة كيفية موافقة لمقصود الطبيعة
وكل هضم نضج وليس كل نضج هضما كنضج الفضول لا يقال تعريفنا النضج بما ذكره الشيخ باطل اما اولا فلانه
يخرج عنه نضج الخلط الحار كالصفراء فان الاطباء اتفقوا على ان منضجها بارد واما ثانيا فلانه يخرج عنه
نضج الاخلاط اليابسة والغذاء اليابس لانا نجيب عن الاول بان منضج الخلط بالحقيقة هو الطبيعة
والهاضم في ذلك هو الحرارة الغريزية واما الاشياء الباردة في نضج الصفراء والحارة في نضج البلغم فمعينات
للطبيعة وعن الثاني ان تلك الاشياء لا تخلو عن رطوبة ما فيصدق عليها انها ذات رطوبة والدليل
على وجود الهاضمة تغير الغذاء في المعدة وظهور طعم الحموضة في الجشاء عند تمام الاستحالة واما الدافعة
فلانه لولا وجودها لما وجدنا الامعاء عند التبرز كانها منتزع من مواضعها لدفع ما فيها الى اسفل وكذلك
الاحشاء اي ولما وجدنا الاحشاء كانها متحركة الى اسفل وكذلك لما وجدنا المعدة كانها تتحرك الى فوق
عند القيء ووقع ما فيها لكنها رعينا ونحرك الاحشاء تبعا لها الى فوق والدليل على وجودها في الرحم
حركتها حركة شديدة ظاهرة عند الولادة الطبيعية وعند موت الجنين الى حين يدفعه واما المولدة
فمحلها هو المني وهو فضل الهضم الاخير الذي يكون في الاعضاء وذلك انما يكون عند نضج الغذاء في العروق
وصيرورته مستعدا استعدادا تاما لان يصير جزءا من الاعضاء والدليل على ان ذلك انما يكون عند

صيرورته منعقدا لاستعداد المذكور قوله لان الضعف الحاصل من استفراغ المنى اقوى من الحاصل من استفراغ امثاله من الدم لايجابه اى ايجاب استفراغ المنى الضعيف فى جوهر الاعضاء الاصلية اى المتكونة من المنى دون الدم فانه لا يوجب الضعف فى جوهر الاعضاء الاصلية فانه بعد لم يتشبه بالمعتدى فلا يكون استفراغه موجبا لذلك الضعف فان قلت المنى لما كان فضل الهضم الاخير فالواجب ان لا يوجب استفراغه الضعف قلت المنى يعنى ان للمولدة احراره لان يكون منه احى لا لانه ليس من شانه ان يتشبه بالمعتدى فان من شانه ان يصير جزء عضو ولذلك يوجب الضعف استفراغه واعلم ان الاطباء لما راوا ان البدن الحى مستعد لما لا يستعد له الميت ولم يكن لهم معرفة بالنفس حتى يعلموا ان ذلك لسبب كون النفس متعلقة بالبدن الحى دون الميت اعتقدوا ان فى البدن الحى قوة معدة للحس والحركة وافعال الحيوة وسموها القوة الحيوانية على ما قال والقوة التى بها يستعد الاعضاء لقبول الحس والحركة الارادية تسمى القوة الحيوانية مع انها عديمة الشعور يريد ان تلك القوة لما كانت عديمة الشعور وكان يجب ان تسمى طبيعة لكن العادة جرت بتسميتها حيوانية ولا نزاع فى التسمية والشيخ لم يتعرض لاثبات هذه القوى فى شئ من مصنفاته الا فى القانون تبعا للاطباء واحتجوا عليها اى على القوة الحيوانية بل على اثباتها بان بقاء ما فى العضو المفلوج من العناصر المتضادة المايلة الى الانفكاك على الاجتماع بقاسر يعين على الامتزاج وليس هو اى القاسر المزاج وتوابعه كاللون والتحجر وغيرها لتاخره عنه اى لتاخر كل واحد من المزاج وتوابعه من الامتزاج فاذن ذلك القاسر قوة متقدمة على الامتزاج حافظ له فهذه القوة اما ان يكون قوة الحس والحركة او قوة التغذية او نوعا ثالثا لا جايز ان يكون الاول على ما قال وليس اى القاسر قوة الحس والحركة لا بعدامها عن العضو المفلوج والا لكان

العضو المفلوج حساسا متحركا فلم يكن مفلوجا وفيه نظر لجواز ان يكون قوة الحس والحركة باقية فى العضو المفلوج الا ان اثارها لا يظهر لمانع او لانتفاء الاثر فلا يكون تقدم المقتضى وقد يكون لحصول المانع فعدم الاثر لا يستلزم عدم القوة على التعيين واعلم ان الاطباء قالوا ان العضو المفلوج فاقد القوة النفسانية اما لسوء مزاج يمنع عن قبولها او لشدة عارضة بين الدماغ وبينه فى الاعصاب المتصلة فيمنعت نفوذ الروح الحامل لها ولو صح ذلك لم يتوجه هنا النظر لكن البيان فى الدقيق ولا جايز ان يكون الثانى على ما قال ولا قوة التغذية اى وليس القاسر قوة التغذية والا لكان النبات مستعدا لقبول الحس والحركة اى الارادية لكونها موجودة فى النبات ولمن القايل ان يقول سلمنا ذلك ولكن لا نم ان التالى باطل فان النبات مستعد لها لكنه بعد حصولها لفقدان الالات لان ذلك الاستعداد يكون حينئذ عنها فهو اى القاسر قوة اخرى وهى التى تسمى القوة الحيوانية قالوا وهو اول قوة يحدث فى الروح اذا احدث الروح من لطافة الاخلاط وفيه نظر لان قوله القاسر يجب ان يكون متقدما غير لازم لان القاسر نوعان قاسر على الاجتماع وقاسر حافظ خوفا من الافتراق والذى يجب تقدمه هو الاول لا مطلق القاسر الا يرى انهم لما اشتهر ان النفس هى القاسرة للعناصر على الاجتماع قالت الفلاسفة النفس انما يحدث بعد حدوث المزاج وحدوثه بعد استعداد المادة وهو بعد استعداد اجتماع الاجزاء العنصرية وهو بعد وجود القاسر فلو قلنا انما هى القاسرة على الاجتماع لزم تقدم الشئ على نفسه بمراتب وهو محال وعند هذا قالوا ان القاسر لاجتماع الاجزاء العنصرية فى المنى نفس الابوين ثم اذا حصل فى الرحم فنفس الام ثم اذا افضت النفس الخاصة بولد حفظه وتدبره فاذن لا يجب ان يكون كل قاسر متقدما وايضا القوة الحيوانية هى جميع قوى البدنية

التي من علائق النفس الناطقة التي هي فائضة على البدن الا بعد فيضان النفس التي لا يحصل الا
بعد الاستعداد المزاج الخاص على ما ذكرنا واذا كان كذلك فكيف يجوز تقدمها على هذه المراتب وايضا
لقائل ان يقول لا نسلم ان القاسر على اجتماع العناصر في العضو المفلوج اذا كان قوة التغذية لكان
النبات مستعدا لقبول الحس والحركة الارادية وانما يكون كذلك لو كان القاسر على الاجتماع هو القوة
المعدة لقبولها وهو غير لازم ويمكن ان يدفع ذلك بان يقال القوة المعدة لافعال الحيوة اما
ان يكون هو القاسر على الاجتماع او غيره فان كان الاول تم ما ذكرنا سالما عما ذكرتم من المنع وان
كان الثاني فاما ان يكون قوة الحس والحركة او قوة التغذية او قوة التغذية او غيرهما والاول باطل والا
لكان كل حساسا متحركا وليس كذلك فان العضو المفلوج حي ولذلك لم يعرض له ما يعرض لابدان الموتى من
العفونة والفساد وليس حساسا متحركا وكذا الثاني والا لكانت النبات مستعدا لقبول افعال الحيوة
فتعين الثالث وهو باطل وجوابه ان نقول لا نسلم انه لو كان اي القاسر قوة التغذية لكان النبات مستعدا
لذلك فانه يجوز ان يكون غاذية النبات مخالفة بالنوع الغاذية الانسان ويكون ان يتحد في الطبيعة
الجنسية ويمكن ان يجاب عنه بان الكلام فيما يعد لقبول قوة افعال الحيوة ومنها التغذية فلو كان
المعد لقبول قوتي الحس والحركة احدهما لا عدت لنفسها وهو محال الا ان لقائل ان يقول يجوز ان يكون
المعد تعلق النفس كما راى المعلم الاول وهو الحق لان المعد هو المزاج كما قيل لان من الجائز ان يكون
مزاج بدن الحي والميت واحدا كمن غرق وهو صحيح المزاج فلو كان المزاج هو المعد لكان بدن هذا
الغريق مستعدا لقبول الحس والحركة وهذا نظر لا يخفى على من له ادنى فطنة المبحث الثاني
في النفس الحيوانية وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة فقوله من جهة

ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة فصل يميزه عن النفس النباتية والقوى الحيوانية اما مدركة واما محركة
ولان الادراك متقدم على الحركة الارادية طبعا لكون الحركة الارادية مترتبة على الادراك قدم المدركة
على المحركة والمدركة اما ظاهرة واما باطنة والظاهرة الحواس الخمس وهي اللمس والذوق والشم
والسمع والبصر ولم يقم برهان على امتناع وجود قوة سادسة بل يجوز وجودها وان لم يعلمها فان
الانسان لو فقد بعض الحواس الخمسة لم يتصوره اصلا مع تحققه في نفس الامر اذ العنين لا يتصور لذة
الجماع ولا الاكمه لا يدرك ماهية الابصار والالوان فالمحصور في الخمس هو المعلوم لنا من الحواس لا
ما هو ممكن التحقق في نفس الامر او متحقق فيه فان ذلك غير معلوم واعلم ان القوة اللامسة اعم الحواس
للحيوان والدليل عليه ان كل حيوان مركب من العناصر الاربعة وصلاحه باعتدالها وفساده بغلبة
بعضها فلا بد له من قوة بها يدرك المنافي كالهواء المحيط به المحرق او المجمد ليحترز عنه وتلك القوة
هي القوة اللامسة ولهذا كانت قوية في كل الجلد وان كانت في جلد باطن الكف اقوى لا سيما
جلد الاصابع منه وخصوصا جلد انملة السبابة ولاجل ان اللمس لاجل ان يحترز به عن منافيات
المزاج بالهرب والسعي وجب ان يكون كل لامس متحركا بالارادة حتى الاسفنجات فان لها حركة الانقباض
والانبساط ولولاهما لما عرف حسها والذوق وان دلت على المطعومات الباقية بها الحيوة فهو
مخلوق لجذب [illegible] ودفع المضرة لاستبقاء الاصل يتقدم على جلب النفع وايضا كل واحد من الحواس
لما اختص بعضو معين واللمس عام للكل فعلم من ذلك انه اعم ويدل عليه ايضا ان الحيوة الحقيقية لا يمكن
ان يبقى بدون اللمس بخلاف الحواس الباقية ولكونه اعم واشد احتياجا اليه بدأ بالقوة اللامسة
وقال اما اللمس فهو قوة منبثة في جميع جلد البدن من جهة انبثاث الروح الحامل لها يدرك بها الحرارة

والبرودة والرطوبة واليبوسة وغيرها من الملموسات كالصلابة واللين والملاسة والخشونة و
تفرق الاتصال وعوده اى وعود الاتصال لا عود الزائل بعينه لاستحالة عود المعدوم بعينه بل عود
مثله واختلفوا فى ان القوة اللامسة قوة واحدة او كثيرة فذهب اكثر المحققين الى انها قوى كثيرة كل
قوة يدرك جنسا من التضاد فيكون اللمس عندهم سوى اربع فيكون القوى المدركة فى الظاهر عند هؤلاء
ثمانى قالوا انتشرت هذه القوى الاربع فى جميع الاعضاء على السوية لشدة الحاجة اليها ظن انها قوة واحدة
والذى الجاهم بعد القوى فى اللمس الاصيل الذى مهدوه فى كثرة القوى وهو ان القوة الواحدة لا يصدر
عنها اكثر من واحد واذا كان كذلك وهنا محسوسات مختلفة فيجب ان يكون القوى المدركة مختلفة
وهى الحاكمة بين الحار والبارد والحاكمة بين الرطب واليابس والحاكمة بين الخشن والاملس والحاكمة بين الصلب
واللين ومنهم من اراد الحاكمة بين الثقيل والخفيف الا انه لا يلزم ان يكون لكل قوة آلة مخصوصة بل يحتمل ان
يكون لها كلها آلة واحدة وقال الشيخ فى الفصل الثالث من المقالة الثانية من علم النفس من طبيعيات
الشفاء وليس يجب ضرورة ان يكون لكل واحد من هذه القوى آلة تخصها بل يجوز ان يكون آلة واحدة مشتركة
لها ويجوز ان يكون هناك انقسام من نفس الآلة غير محسوس ولقائل ان يقول الحكم اذا جوزتم ادراك كل واحدة
منها متضادة واحدة فيجب ان يدرك الصنفين المحكوم عليهما بالمضادة والا لم يكن الحاكم بان احدهما مضاد للآخر
واذا ادركت القوة الواحدة الضدين كالحرارة والبرودة مثلا فلم لا يجوز ان يدرك ما فى الكيفيات ولان
القوة الذائقة اتم الحواس للحيوان المغتذى بعد اللمس فان المختص بها فى النفع ان يكون حالة للنافع والملائم
كما ان الاخص باللمس فى النفع ان يحترز به عن الضار والمؤدى كما مر ولانه ربما تركب من الطعم واللمس احساسين متباينين
مغايرة للمس كالحرافة فانها تفرق وتسخن وينفعل عنها سطح الفم انفعالا لمسيا ولها اثر ذوقى فرد اثر القوة

اللامسة والذائقة على النفس كانت واحدة من غير تمييز فى الحس ولانها تنبه القوة اللامسة فى افتقارها
فى ادراك الطعوم الى المماسة الا انه يحتاج مع ذلك الى رطوبة عذبة عديمة الطعم اورد القوة الذائقة
عقيب اللامسة فقال واما الذوق فقوة مبثوثة فى العصب المفروش على جرم اللسان وادراكها مشروط
باللمس والرطوبة العذبة العديمة الطعم التى فى الفم يخالط ما يرد على اللسان ويحصل الاحساس بكيفيته وانما
يجب ان يكون عديمة الطعم ليؤدى ذلك الطعم كما هو فان المريض اذا تكيفت هذه الرطوبة فيه بكيفية طعم الخلط
الغالب فانها لا يؤدى طعوم الاشياء المأكولة والمشروبة الا مشوبة وتوسط هذه الرطوبة فى ادراك
الطعوم اما بان يخالطها اجزاء ذى طعم ثم يغوص فى اللسان مخالطة لها واما بان يتكيف تلك الرطوبة
بالطعم الوارد من غير مخالطة فان كان الواقع هو الاول فلا فائدة فى تلك الرطوبة الا التسهيل وصول
المحسوس الى الحس فيكون هذا الاحساس بملامسة المحسوس من غير واسطة وان كان الواقع هو الثانى
كان المحسوس بالحقيقة هو تلك الرطوبة ويكون الاحساس بالطعم بلا واسطة فعلى كل واحد من التقديرين
يكون احساس القوة الذائقة لمحسوسها بلا واسطة حتى لو امكن وصول المحسوس الخارج الى الحس دون
هذه الواسطة كان الذوق حاصلا بخلاف الابصار الذى لا بد فيه من المتوسط والحق ان كل واحد من
هذين الوجهين محتمل الا انه ان كان الحق تكيف تلك الرطوبة بالطعم الوارد عليها لا يكون ذلك بانتقال الطعم اليها
اذ انتقال العرض محال بل بمخالطة ذى الطعم بعلة الافاضة ذلك الطعم عليها من المفارق واعلم ان
الحكماء الجاعلين قوة اللمس قوى متعددة بتعدد الملموسات لم يجعلوا قوة الذوق قوى متعددة بتعدد
المذوقات وكذا قوة الشم وقوة الابصار متعددة بتعدد الروائح والمبصرات قالوا لان الحاكم على نوع
واحد من التضاد يجب ان يكون قوة واحدة والمضادات التى فى الملموسات كثيرة فان بين البرودة والحرارة نوعا

من التضاد غير النوع الذي بين الرطوبة واليبوسة وكذا في باقي الملموسات واما الطعوم وان كانت
كثيرة فليس بينها الا نوع واحد من التضاد وكذا الروائح والالوان وجه آخر مدرك الحواس ما عدا اللمس هي
الروائح والالوان والطعوم من الكيفيات الثواني الحادثة من تفاعل الكيفيات الاول وهي الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة وهذه الكيفيات وان كانت توجد في المركبات لكن مكسورة السورة فهي اقرب الى
البسائط من الكيفيات الثواني فالتباين الواقع بين هذه الكيفيات اشد من التباين الواقع بين الالوان
والطعوم والروائح ولذلك تعددت قوى اللمس دون باقي الحواس وفيها بحث واما الشم فقوة مودعة في
زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي تدرك بها ما فيهما من الروائح والذي يدل على ذلك بطلان هذه
القوة عند فساد مزاج هذا العضو من الدماغ مع سلامة ساير الاعضاء وليس ادراك الرائحة بان يتحلل من
الجسم ذي الرائحة ويخالط الهواء ويصل الى الخاشم كما زعم قوم والا لاستحال ان يتحلل من المسك القدر القليل
رائحة منتشرة انتشارا يمكن ان ينتشر منها في مواضع كثيرة رائحة مثل الاولى اي مثل الرائحة الاولى التي
يحصل من المجموع ويؤكده عدم انتقاص ورق الجسم ذي الرائحة وحجمه مع ملاء رائحته المحافل العظيمة بل لان
الهواء يتكيف بتلك الكيفية ويؤديها الى الحس نعم للبخار المتحلل من جرم ذي الرائحة مدخل في ادراك
ذي الرائحة ولولا ذلك لما كانت الرائحة تزداد ظهورها بالدلك وغيره وزعم بعضهم ان الرائحة تتأدى
الى الشم لا بتحلل شيء ولا باستحالة الهواء المتوسط بل لان الجسم ذا الرائحة يفعل في الجسم الخالي عن الرائحة
من غير ان يفعل في الجسم المتوسط بينهما فلولا الامتناع ان يتحلل من الجسم ذي الرائحة اجزاء تساوي مائتي فرسخ
او ان يبلغ استحالة الهواء من الرائحة مسيرة عشرة ايام فانه حكي في التعليم الاول ان الرخمة قد انتقلت
مسافة مائتي فرسخ برائحة جيف حصلت من حرب وقعت بين اليونانيين ولان الاحالة للنار للهواء في

قابلها من الاجسام اشد من احالة ذي الرائحة المحيل للهواء مع ان النار القوية تسخن ما حولها ولا يبلغ المسافة
البعيدة بخلاف الرائحة ورد بجواز نقل الرياح القوية روائح الجيف الى بلاد الرخمة فيحس بها وهي محلقة
في الجو العالي فيقصدها على انه يجوز ان يكون الرخمة ادركت الجيف بحس البصر وهي طائرة في الجو العالي الذي
هو اعلى من قلل الجبال الكثيرة فان قلل بعض الجبال مرتفعة بحيث يرى من سبع مراحل واما قولهم احالة النار
اشد فممنوع والذي يدل على فساد قولهم انا اذا فرضنا عدم جسم له رائحة دفعة يبقى رائحة في الهواء فهو لاجل
الاستحالة ومخالطة واما السمع فقوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ يدرك بها ما يؤدي اليها
الهواء المنضغط بين قارع ومقروع وقد مر الكلام على هذا مفصلا فلا حاجة الى الاعادة واعلم
انهم اختلفوا في ان المسموع من الصوت هو الصوت القائم بالهواء القارع يكون محسوسا حال كونه
في خارج الصماخ قبل القرع حين سلوكه الى الصماخ محسوس ايضا فذهب بعضهم الى الآخر مستدلا علينا بانا
اذا سمعنا صوتا فانا ندرك جهته وقربه وبعده ولو كان المسموع هو الصوت القارع فقط لم يدرك
الجهة والقرب والبعد لانتفاء اثر التموج عند القرب واليه اشار بقوله والصوت القائم بالهواء
الواصل الى الصماخ مسموع وهو ظاهر لا نزاع فيه لاحد وكذا القائم بالخارج اي بالهواء الخارج عن
الصماخ والا لما ادركنا جهته لان الجهة لا يبقى لها اثر في التموج عند بلوغه الى الصماخ كما ان اليد يلمس بالمقابل
ويعرف بنوعه الاحساس بلمسه ولا يفرق بين وروده من اليمين او من اليسار لان اليد لا تدرك الملموس حين
ما كان في اول المسافة بل حين انتهى اليه لا يقال انا ندرك الجهة لان الهواء القارع انما توجه الينا منها
وانما نميز بين القريب والبعيد لان الاثر الحاصل من القرع القريب اقوى من الحاصل من البعيد لانا نقول
الصوت قد يكون على اليمين من السامع ويسد الاذن التي تليه ويسمع الصوت بالاذن اليسرى

ويتوهم توجه الصوت من جهة اليمين مع ان التموج وصل الى جنبيه اولا ثم انعطف على يساره ثانيا فاذن
بطل ما قالوه من ان ادراك الجهة من اجل ان القارع ورد منها ثم لو كان الامر كما ذكروا فانه ادراك
القرب ما البعد لكنا لا ندرك الفرق بين البعيد والقريب الضعيف ولكنا اذا سمعنا صوتين مختلفين
بالشدة والضعف متساويين في البعد وجب ان نحكم على مبهم ان الاشد اقرب والاضعف ابعد
لكون اثر القرب عندهم اقوى من البعد وليس كذلك واما البصر فهو قوة مرتبة في التقاطع الصليبي من
العصبتين الاثنين الى العينين على التفصيل المذكور في كتب التشريح من شانه ادراك الالوان والاشكال
وربما كان لبعض الحيوانات قوة على ادراك الاظلال دون الاشكال كما يقال انه للخلد ويقال انه ليس له
عينان اذا كشط الجلد عنهما واختلفوا في كيفية هذا الادراك فزعم الرياضيون انه بخروج الشعاع وهو
ان يخرج من العين جسم شعاعي على هيئة مخروط راسه يلي العين وقاعدته يلي المبصر واليه اشار بقوله وزعم
اصحاب الشعاع ان الابصار بخروج الشعاع من البصر وملاقاته المبصر ومنهم من قال بالاحالة وهو ان الهواء
ينفعل من شعاع العين فيحيله الشعاع الى جنسه فيصير آلة في ادراك المبصرات وذهب الطبيعيون الى انه
بالانطباع وهو ان ينطبع صورة المرئي في الرطوبة الجليدية بتوسط جرم شفاف ثم قالوا ان الادراك انما
يكون عند التقاء العصبتين واما قبل ذلك فهاهنا ادراك ولا لادركنا الشيء الواحد شيئين واليه ذهب
الطبيعيون عند التحقيق وتبعه المصنف دون الرياضيين على ما قال وهو ان زعم اصحاب الشعاع باطل وذلك
لوجوه ثلثة الاول قوله والا اي لو كان حقا لوجب ان يرى تعبا بعض الشيء مقابلنا عند هبوب الرياح
لتشوش الشعاع وانتقاله الى الجهات المختلفة والثاني قوله ولا احرقنا الافلاك عند رؤية الكواكب لان
الشعاع الخارج من العين امتنع ان يكون عرضا لان العرض يستحيل عليه الانتقال فلا يوصف بالدخول والخروج

فتعين ان يكون جسما اذ لا وجه لسائر الجواهر فيلزم ما ذكره احراق الافلاك عند رؤية الكواكب و
السوالي اي رؤية غير المقابل واحراق الافلاك باطلة فالمقدم وهو ان الابصار بخروج الشعاع
من العين وملاقاته للمبصر باطل وهو المطلوب وذكر بعض حكماء الزمان ان هذا الوجه متوجه على
جميع اشعة الكواكب والشمس وكل ما هو جواب الطبيعيين فهو جواب الرياضيين وفيهما في ذلك لان
الطبيعيين لا يقولون بخروج الاشعة من الكواكب والشمس وملاقاتها للمضيء بل يقولون سبب الاستضاءة
حدوث الضوء في القابل المقابل دفعة الثالث قوله ولان حركته اي حركة الشعاع حينئذ اي على تقدير
ان يكون الابصار بخروج الشعاع من البصر وملاقاته للمبصر اما طبيعية او قسرية او ارادية والاول
باطل والا لكانت اي حركة الشعاع الى جهة واحدة فوجب ان لا يرى الا من تلك الجهة واللازم كاذب
لحصول الرؤية من جميع الجهات وكذا الثاني اي باطل لان القسر على خلاف الطبع ولا طبع فلا قسر
وكذا الثالث اي باطل والا لكان الخارج حيوانا متحركا بالارادة على تقدير ان يكون الارادة له فكان
الادراك اي الابصار حاصلا له لا لنا وهو معلوم البطلان بالضرورة واما ان كانت الارادة لنا
فكان لنا ان نغمض البصر ولا نرى المضيء والمستضيء الذي في مقابلتنا مع سلامة الآلة بان نقبض
الشعاع الينا بالارادة وليس فاذن ظهر ان الابصار ليس بخروج الشعاع والذي يدل على بطلان
ان الابصار باحالة الشعاع الهواء المتصل بالمرئي خاصة ان انفعال الهواء واستحالته يقبل الشدة
والضعف فلو كان الابصار باحالة الشعاع الهواء الى كيفية صالحة لحصول الابصار لكانت الكيفية
المقتضية للابصار اقوى عند كثرة الناظرين لشدة الانفعال من المجموع فاذا اجتمعت جماعة من ضعفاء
البصر وجب ان يكون ادراكهم للشيء اتم مما عند الانفراد وايضا وجب ان يرى ضعيف البصر مع الاقوياء

اشد مما في حالة الانفراد ومما اذا كان مع الضعفاء وفيه مناقشة يعرف بالتأمل ولو حجبا ان
لا يرى الكواكب لعدم وصول الهواء المنفعل اليها وذهب الشيخ الى ان الابصار انما يحصل بعد انطباع صورة
المبصر في الرطوبة الجليدية التي في العين وبادائها الى الحس المشترك الذي في مقدم الدماغ ويجب ان يعلم
انه لا يعني انطباع صورة المبصر في الرطوبة الجليدية ان الصور منتقلة من المبصر الى الرطوبة الجليدية بل
نعني ان الصورة يحصل فيها عند المقابلة عن واهب الصور لاستعداد يحصل بالمقابلة وليس في قوة
النفس تعليل ذلك وان الابصار ليس بمجرد الانطباع المذكور والا لزم رؤية شيئين والانطباع
في جليدي العينين بل لا بد مع ذلك من تادي الشبح في العصبتين المجوفتين الى ملتقاهما بواسطة الروح
الذي فيهما كما مر وان المراد من تادية الصورة الى الحس المشترك اعداد صورة المبصر للحس المشترك لان يفيض
عليه الواهب صورة مناسبة لان الصورة بنفسها لا ينتقل اليه لامتناع انتقال الاعراض وكذا الكلام
في تاديتها الى ملتقى العصبتين قالوا والذي يدل على ان الانطباع ان التجربة دلت على ان الاجسام المضيئة
الملونة تكيف بتلك الاضواء والالوان والامر كذلك في العين والانسان اذا نظر الى قرص الشمس والى
خضرة مثلا ثم غمض عنه فانه يجد نفسه بعد التغميض كانه ينظر اليها وان نظر بعد الخضرة الى لون اخر فانه يراه
كانه ممزوج من اللونين ومن الظاهر البين ان ذلك ليس الا لتكيف الآلة بالضوء واللون اللذين هما
المبصران بالذات وانما سميت الرطوبة الجليدية بذلك لانها تشبه الجليد في لونه وصفائه ومما يدل على
الانطباع والارتسام قوله ولان الاقرب يرى اعظم والابعد اصغر وما ذاك الا لان الاقرب مرتسم في جزء
اعظم من الجليدية والابعد في اصغر والا لما اختلف مقداره في الرؤية عند القرب والبعد وفيه نظر
وكيفية ذلك اي كيفية ان الاقرب يرتسم في جزء اعظم من الجليدية والابعد في جزء اصغر ان المرئي اذا كان على بعد مفروض

اي من المرئي فان الخطين الخارجين من البصر الملتقيين على طرفي المرئي يحيطان بزاوية اصغر كما بينه
اقليدس في كتابه فيرتسم المرئي فيها في اصغر اذ ما يرتسم في الاصغر اصغر مما يرتسم في الاعظم صورة وليعمل لذلك شكلا
يتصور منه ذلك وليكن الحدقة محيط دائرة اب ومركز الكرة الجليدية نقطة ح والمرئي الاقرب الى ح هو ده
والمرئي الابعد عنه المساوي له هو زح والخطان الخارجان من ح الى ده يتقاطعان دائرة الحدقة
على اوب والخطان الخارجان من ح ايضا الى زح يقطعان دائرة الحدقة على ط وي وزاوية اح ب
اكبر من زاوية طح ي فالاثر الحاصل من ده الاقرب في اح ب اكبر من الاثر الحاصل من زح الابعد
في طح ي واما كيفية رؤية الشيء الابعد اصغر والاقرب اعظم على قاعدة خروج الشعاع ففي كتاب المناظر
واعترضوا على الانطباع بان الابصار
لو كان بالانطباع لزم حصول صورة الجبل
مع عظمها في الرطوبة الجليدية مع صغرها
وهو محال وعلى كيفية رؤية البعيد اصغر و
القريب اكبر بانا اذا ابصرنا شيئا على بعد ذراع
ثم تباعدنا عنه مقدار خمسة اذرع فانه لا يتفاوت
مقدار المبصر ويتفاوت مقدار الزاوية فلا يكون صغر الزاوية موجبا لرؤية المبصر اصغر ولا كبرها موجبا
لكبره وبانه اذا نظر الناظر عند كونه مضطجعا وبصره عند سطح الارض الى عمود قائم على الارض طوله اكثر
من ذراعين على بعد ذراعين فانه لا يرى ارتفاع العمود اصغر من ارتفاع قامة الانسان مع ان الزاوية
التي يرى به العمود نصف قائمة والزاوية التي يرى بها الشخص المذكور اعظم من نصف قائمة واجاب اصحاب

الانطباع بان الجبل قابل للقسمة الغير المتناهية وكذا الجليدية فاشار بما انه لا نهاية ينقض ارتسام
العظيم في الصغير وبان المادة قابلة للمقدار الصغير والكبير فيكون الصغير حاصلا في مادة الجليدية
على انه مقدارها والكبير حاصلا فيها على انه مقدار شبح المبصر والاول باطل لان الجبل وان قبل القسمة
الغير المتناهية وكذلك الجليدية لكن في الجبل من الاجزاء ما لا يحصى كل واحد اعظم من الجليدية مرارا كثيرة
فكيف يرتسم كل هذه الاجزاء العظيمة في الجليدية التي هي قطرة وهذه كما تقول قابل الجبل يسع في قشر بندقة
لانها قابل للقسمة الغير المتناهية كالجبل وكذا الثاني لان ما قيل من ان شبح مقدار العظيم اذا حصل في الجليدية
ان لم يفضل على مقدارها بل ساواها فما يرى به العظيم كما هو وفيه انا نراه على ما هو عليه وان فضل عليها فللصورة
الشبحية اطراف تجاوزت حد الجليدية فلا يكون المتجاوز مدركا بل لا يكون المدرك الا مقدار ما انطبع فيه
المدرك لان لقائل ان يقول لا نم انه لو كان شبح مقدار العظيم مساويا لمقدار الجليدية لا يرى به العظيم كما هو
فان ابصار مقدار الشيء العظيم انما هو بحصول شبحه في مادة الجليدية وانما يحصل العلم بصغره وكبر ذلك
لكون هذا شبح ذلك والحاصل ان يقال لم لا يجوز انه لا ينطبع صورة العظيم على مقداره بل على مقدار صغير منتقص
ادراك الشيء على عظمه وهذا بعينه جواب عن اصل الشك بل لان المادة بذاتها تقبل الصورة الجسمية وبتوسطها
لساير الصور والاعراض فلا يكون المادة قابلة للصورة الشخصية بانفرادها بل المادة مع الصورة الجسمية
اعني الجسم والجسم لا خط في الصغر والكبر فلا يرتسم فيه ما مقداره اعظم والحق انه يحتمل ان يكون المنطبع صغير مقدارا
من الجبل وذلك غير قادح في المساواة بحسب الصورة فان الكبير والصغير من الانسان متساويان في
الصورة الانسانية واما ما قيل على سبب رؤية الشيء الابعد اصغر والاقرب اكبر فاجاب عنه بعض الناس بوجوه
ضعيفة لا فائدة في ايرادها فلذلك تركناها قال الشيخ في علم النفس من طبيعيات الشفاء القوة المدركة

اما ان يكون مدركة للكليات او للجزئيات والمدركة للكليات هي النفس الناطقة والمدركة للجزئيات
اما ان يكون من الحواس الظاهرة وهي الحواس الخمس المذكورة واما ان يكون من الحواس الباطنة ثم
ان الحس الباطن اما ان يكون مدركا فقط او مدركا ومتصرفا والاول اما ان يكون مدركا للصور
الجزئية كصور زيد وعمرو وهو الحس المشترك او للمعاني الجزئية كصداقة زيد وعداوة عمرو وهو الوهم و
لكل واحدة من هاتين القوتين خزانة فخزانة الحس المشترك الخيال وخزانة الوهم الحافظة والحس المشترك
ينبغي ان يكون في مقدم الدماغ ليكون قريبا من الحواس الظاهرة فيكون التادي اليه سهلا وخزانة
كل شيء خلفه فينبغي ان يكون الخيال موضوعا خلف الحس المشترك فلذلك ينبغي ان يكون الحس المشترك
في مقدم البطن المقدم من الدماغ والخيال في موخره وبعد ذلك الوهم فينبغي ان يكون قريب الخيال
ليكون الصور الجزئية التي يحكم على معانيها بحذائها وينبغي ايضا خزانته وراءه فيكون الحافظة في
موخر الدماغ والثاني اعني المدرك والمتصرف هو القوة التي تسمى متفكرة باعتبار استخدام النفس
لها ومتخيلة باعتبار تحريكها تبعا للوهم او لنهوضها بنفسها وينبغي ان يكون في الوسط مع الوهم فيكون
قريبة من الصور والمعاني غير بعيدة من حاملها لتمكنها اخذ كل واحد منهما بسهولة واليه اشار بقوله
واما القوى الباطنة وهي التي يسميها الفلاسفة قوى حيوانية لاختصاصها بالحيوان بخلاف قوة
البعيدة وتوليد المثل والاطباء يسمونها قوة نفسانية فاما مدركة او محركة والمدركة اما مدركة
فقط واما مدركة ومتصرفة والمدركة فقط اما مدركة للصورة اي ما يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة و
هو الحس المشترك وانما سمي بهذا الاسم لانه يدرك خيالات المحسوسات الظاهرة بالتادية اليها او حافظة فقط
لها وهي الخيال وهي التي تحفظ صور المحسوسات بعد غيبتها عن الحس واما مدركة للمعاني الجزئية اي ما لا يمكن

ان يدرك بالحواس الظاهرة كصداقة زيد وعداوة عمرو وهى القوة الوهمية او حافظة لها وهى التى
يحفظ المعانى الجزئية وتسمى الذاكرة والمدركة المتصرفة هى التى تتصرف فى المدركات المخزونة فى الخيال
بالتفصيل والتركيب بان تركب صورة انسان ذى راسين او تفصل راسه عن بدنه حتى يحصل لها صورة
انسان عديم الراس وهذه القوة تسمى مفكرة ان استعملها النفس الناطقة ومتخيلة ان استعملها القوة
الوهمية ويدل على وجود الحس المشترك وجوه احدها انا نحكم على هذا الحلو بانه هذا الابيض والحاكم على
الشيئين لابد ان يحضرهما معا فان يكون قياسى يجمع عنده مثل المحسوسات ويحكم بالحكم المذكور وليس هذا
الحكم للنفس الناطقة لان مدركاتها كلية ولا لاحد من الحواس الظاهرة لان كل واحد منها لا يدرك الا
محسوسه الخاص فهو لقوة اخرى تدرك البياض الجزئى والحلاوة الجزئية معا وهى الحس المشترك وهى قوة
مرتبة فى البطن المقدم من الدماغ من شانها ادراك الصور المحسوسة بالحس الظاهر وتسمى باليونانية
بنطاسيا اى لوح النفس وفائدتها ان يجتمع الاعراض المحسوسة عنده قوة واحدة فيدرك ان ملك الشيئ
واحد او لاشياء كثيرة لا يقال لو كان الحكم على الشيئ بشيئ يستدعى حضورهما اى بقوة واحدة لكان لنا قوة
تدرك الكلى والجزئى معا ضرورة انا نحكم على هذا الانسان كزيد مثلا بانه انسان واللازم كاذب لان المدرك
للكلى هو القوة العاقلة وهى لا تدرك الجزئى لانا نقول لا نم كذبه اى كذب التالى فان النفس كما يدرك الكلى
فقد يدرك الجزئى على وجه كلى بان تدرك مثلا ماهية الانسان موصوفة بعوارض كلية يحصل من مجموعها صورة
مطابقة للانسان الشخصى ولقائل ان يقول لو صح هذا الجواب لبطل اصل الدليل لجواز ان يكون الحكم بان هذا
الحلو هو هذا الابيض للنفس الناطقة ح وقال افضل المحققين نصير الحق والملة والدين ان النفس الناطقة تدرك
الكليات بذاتها والجزئيات بالالة لكنها لا تدرك بحس واحد من الحواس الظاهرة غير نوع واحد من المحسوسات فاذن

لا بد لها حتى يحكم على هذا الحلو بانه هذا الابيض من قوة تدرك الحلاوة الجزئية والبياض الجزئى معا وهى
الحس المشترك ولقائل ان يقول ان النفس لما جاز ادراكها للجزئيات بالالة وللانسان بذاتها متى يحكم بان زيدا انسان
فلم لا يجوز ادراكها للحلاوة الجزئية بالة وللبياض الجزئى بالة اخرى حتى يحكم على هذا الحلو بانه هذا الابيض فلا بد من
دليل وثانيها انا نرى القطرة النازلة خطا مستقيما وليس ذلك فى الخارج بالضرورة اذ الموجود فى الخارج نقطة
لا غير ولا فى قوة الباصرة لان البصر لا يدرك الا ما يقابله وليس المقابل الا القطرة فهو فى قوة اخرى يتصل الارتسامات
المسامتة بعضها ببعض فيها فيحصل خط وتسمى الحس المشترك وفيه نظر لما قيل من انه يجوز ان يكون اتصال الارتسامات
من القطرة النازلة فى الهواء بان يكون كل شكل يحدث فى جزء من الهواء لوصول النقطة اليه فانه يحدث قبل زوال
الشكل السابق فيتصل الشكلات المسامتة ويرى خطا لان الشكل انما حدث فى الهواء لنهايات المحيطة بالجسم
المتحرك فيه وبقاء الشكل السابق عند حصول شكل بعده يقتضى بقاء النهايات بحالها بعد خروج المتحرك عنها
وذلك يقتضى احاطة النهايات بالخلاء وهو محال بل يجوز ان يتصل الارتسامات المسامتة من القطرة النازلة
فى البصر وما قيل من ان ما يرتسم فى البصر من القطرة النازلة يزول عند زوال المقابلة والمقابلة انما يحصل فى
ان بحيث يزول زمان لا حصول لها فيها لكون الحركة غير قارة فلم يبق الارتسامات المسامتة فى البصر حين يتصل بعضها
ببعض ممنوع لان ما ينطبع فى الجليدية لا يزول الا فى زمان يدل عليه النظر الى الشمس والى الروضة الخضراء كما
فيجوز ان يتصل الارتسام اللاحق بالسابق قبل زواله فيحس بها خطا على ان ما قيل صحته يقتضى ما لا يخفى
بالتامل وثالثها ان النائم يشاهد صورا جزئية وهى ليست امورا معلومة اذا العدم الصرف لا يشاهد فهى ان
يكون موجودة وليست موجودة فى الخارج ولا انها هذا لكل من كان سليم الحس ولا فى الحس الظاهر لتعطله بالنوم
بل فى قوة اخرى تشاهدها على سبيل التخيل بل على سبيل المشاهدة وهى الحس المشترك واما الخيال فهو قوة تحفظ الاشياء

ويدركها بعد الغيبوبة وهي مغايرة للحس المشترك لان الصور المنطبعة في الحس المشترك مشاهدة دون المنطبعة
في الخيال ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون انطباع الصورة في الحس المشترك مشاهدة عند حضور المحسوس
وعند غيبته يكون تخيلا لا يقال التغاير بينهما ظاهر لان القبول غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما دون الآخر
كما في الماء فانه يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا اثر واحد فيستحيل ان يكون قوة واحدة
قابلة وحافظة معا فيكون القابل اعني الحس المشترك غير الحافظ اعني الخيال فاذا ادرك الحس المشترك
صور المحسوسات خزنها عند الحافظة وعند الحاجة يسترجعها فعندما يكون في الخيال لا يكون غير مشاهدة وعندما
يكون في الحس المشترك مشاهدة لانا نقول المص قسم المدركة الى المدركة فقط والى المتصرفة بالتفصيل والتركيب
فقد جوز صدور اثرين عن قوة واحدة وايضا ذكر ان الخيال يتخيل الاشياء ويدركها بعد الغيبوبة فقد
صرح بان الخيال يدرك مع انها تحفظ والحفظ غير القبول فان قلت ـــــ هذا باطل لانه
لو كانت الحافظة في مقابلة المدركة كما لزم من تقسيمه لا يتجه انقسام المدركة الى الحافظة والمدركة و
لا يجوز جعل الخيال مدركة للصورة والذاكرة مدركة للمعاني قلت ـــــ الحافظة في مقابلة المدركة
لا انها غير مدركة بل لانها تحفظ ما يدركه المدركة ويرجع وفيه نظر لانه لما جوز صدور الادراك والحفظ
عن قوة واحدة وصدور الادراك والتركيب والتفصيل عن قوة واحدة بطل الاستدلال بتغاير
الافعال وكثرتها على تغاير القوى وكثرتها واستدلوا على ان الخيال خزانة للحس المشترك بانا اذا شاهدنا صورة
ثم ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها انها هي التي شاهدناها قبل ذلك فلو لم يكن تلك الصورة
محفوظة فينا زمان الذهول لامتنع منا الحكم بانها هي شاهدناها قبل ذلك وفيه نظر لان الحكم عليها بانها هي
التي شاهدناها قبل ذلك لا يدل على انحفاظها فينا وفي بعض الاجرام السماوية فان قيل فلا اختلاف حينئذ بين

حالتي الذهول والنسيان قلنا لا نم فان الاختلاف بملكة الاتصال وعدمها واما القوة المتخيلة
فمغايرة لهما اي للحس المشترك وللخيال لان فعلها التركيب والتفصيل اي تركيب بعض الصور مع بعض او
بعض المعاني مع بعض الصور او تفصيل البعض من البعض فتارة يكون على وفق ما في الخارج وتارة يكون
مخالفا له وكذلك فعل هاتين القوتين واما القوة الوهمية فهي يدرك المعاني الجزئية الغير المحسوسة التي
يتعلق بالمحسوسات على نحو ما يقتضيه المحسوسات كعداوة الذئب ومحبة الولد فاذا حكمت القوة
في امر غير محسوس واعم من المحسوس كان حكمها فيه كاذبا لان الحكم عليه بما يوافق المحسوس لانها لا تقبل غيره
كالحكم بان كل موجود محسوس او في جهة وهي مغايرة لما يدرك الصور اي الحس المشترك ويحفظها اي
ولا يحفظ الصور اعني الخيال ويتصرف فيها اي ولا يتصرف في الصور اعني المتخيلة لانها اي القوة
الوهمية لا يدرك الصور ولا يحفظها ولا يتصرف فيها والمتصرف في الشيء ومدركه وحافظه مغاير
لما لا يتصرف فيه ولا يدركه ولا يحافظه فان قيل العداوة بين الذئب والشاة كلية لا يمنع نفس
تصورها من وقوع الشركة وان كانت مضافة الى الجزئي فان الاضافة الى الجزئي لا يمنع الكلية فلا يمتنع ان
يكون المدرك لها هو النفس الناطقة وايضا المدرك لعداوة هذا الشخص مدركة لابعاد ذلك المحسوس قلنا
انها كلية لكن الكلي لا بد له من اشخاص جزئية والكلام في جزئيات العداوة لا نم ان المدرك لعداوة هذا
الشخص مدرك له على الانفراد بل الوهم يدرك ما يدركه بمشاركة الحس والخيال وبذلك يتخصص مدركه ويصير
جزئيا بكذا قال افضل المحققين نصير الحق والدين في شرحه للاشارات ويمكن تقرير الشك الثاني على وجه لا يصلح
ما ذكره جوابا عنه وهو ان يقال انا نحكم على هذا الشخص المحسوس بانه عدو والحاكم على شيء بشيء لا بد وان يكون مدركا لهما
فالقوة الحاكمة لا بد وان يكون مدركة للعداوة والشخص ايضا لكن المدرك للشخص هو احد الحواس الظاهرة فالمدرك

لعاو به ايضا هو ذلك الحس ويمكن ان يجاب عنه بان الحاكم هو النفس فيجوز ان يكون لها قوتان يدرك
بالواحدة منهما الشخص المحسوس وبالاخرى المعنى الجزئي المتخصص لكن هذا الجواب يبطل الدليل الاول الدال
على وجود الحس المشترك على ما لا يخفى والحافظة هي التي يدرك المعاني الجزئية ويحفظها ولا كذلك الباقي فهي
مغايرة لها ومحل الحس المشترك مقدم البطن الاول من الدماغ والخيال اي محل الخيال موخره ومحل الوهم
والمتخيلة البطن المتوسط قال الشيخ اذ القوة الوهمية الدماغ كله لكن الاخص بها هو التجويف الاوسط وسلطان
المتخيلة في الاول منه والحافظة اي ومحل الحافظة البطن المؤخر وانما علم اختصاص هذه القوى بهذا الموضع
لان الآفة اذا انطرقت الى احد هذه المواضع اختل فعل القوة التي نسبناها قال الامام هذا لا يدل على ان محل
القوى في هذه الاعضاء لجواز ان يكون مفارقة او قايمة بعضو آخر واختلال افعالها لاختلال هذه المواضع
انما يكون لانها فان افعال النفس الناطقة يختل باختلال الدماغ مع انها ليست فيه بل قايمة بذاتها ويمكن ان
يجاب عنه بان هذه قوى جسمانية لا يدرك المجردات فلا يمكن ان يكون قايمة بذاتها ولو كانت قايمة بعضو آخر
غير هذه المواضع الدماغية لوجب اختلال افعاله عند اختلال ذلك العضو لا الاخرى وليس كذا وفيه
ان يقول اذا اختل فعل الحس المشترك لاختلال محله الذي هو اول البطن الاول اختل فعل الخيال فاذن لزم
اختلال الخيال من اختلال المحل الذي نسب اليه الحس المشترك دون الخيال اللهم الا ان يقال الآفة اذا انطرقت
الى اول التجويف يسري الى آخره وبالعكس لكن ذلك غير معلوم والصناعة لا يفي بضبط ذلك ثم ان الاطباء
لم يعرضوا للخيال الذي له المقدم من الدماغ والفكر الذي له البطن الاوسط المسمى بالدودة اي الذي البطن الاخير
فاذن لا يتميز بهذا البيان موضع المدرك من موضع الحافظ ولا يتميز ايضا موضع القوة الوهمية ولما فرغ
من القوة المدركة شرع في المحركة واما المحركة فباعثة او فاعلة واعلم ان للحركات الاختيارية مبادي مرتبة

بعدها هو القوة المدركة التي هي الخيال والوهم في الحيوان والعقل العملي بتوسطهما في الانسان ويليها
القوة الشوقية الباعثة على ما قال والباعثة هي الشوقية فانها تنبعث عن القوى المدركة وتبعث الى
شوق نحو طلب انما تنبعث عن ادراك بالملايمة في الشيء اللذيذ والنافع مطابقا لها او غير مطابق
تسمى قوة شهوانية [illegible] ما قال وتسمى شهوانية ان كانت حاملة على طلب النافع والقوة الى سوق نحو
دفع وعليه انما تنبعث عن ادراك منافاة في الشيء المكروه او الضار وتسمى غضبية على ما قال وغضبية
ان كانت حاملة لدفع المكروه والغلبة ويدل على تغاير الشوق والادراك حصول الادراك دون
وان لم يصح العكس فان كل ما يساق اليه بالعقل لا بد وان يكون مدركا بوجه ما وكذا اشار جماعة في
[illegible] مر واحد واختلافهم في الشوق ويليها القوى المنبثة في مبادي العضل المحركة للاعضاء وهي المبادي القريبة
للحركات وفعلها تشنج العضل وارسالها والقوى السابقة عليها هي كالامرة والباعثة على الحركة وهذه
هي المحركة بالحقيقة ولهذا سماها الفاعلة على ما قال والفاعلة هي التي تصدر عنها تحريك الاعضاء بواسطة
[illegible] الاعصاب وهي اجسام تنبت من الدماغ او النخاع بيض لدنة لينة في الانعطاف وصلبة في
الانفصال حلقها لمادة الحس والحركة الارادية الى الاعضاء الحساسة والمتحركة بالارادة وارخائها هي
المبادي القريبة للتحريك وبعضهم قال بوجود قوة اخرى متوسطة بين القوة الشوقية والفاعلة وسماها الاجماع
وهو العزم الذي يجزم بعد التردد في الفعل والترك وعند وجوده يترجح احد طرفي الفعل والترك اللذين
تساوى نسبتهما الى القادر عليهما قال ويدل على مغايرته للقوة الشوقية انه قد يكون شوق ولا اجماع و[illegible] الاشبه
انه لا يغاير الشوق الا بالشدة والضعف فاذن الشوق قد يكون ضعيفا ثم يقوى فيصير اجماعا فالاجماع
كمال الشوق ولذلك لم يتعرض المص له ويدل على مغايرة الفاعل لساير المبادي كون الانسان المشتاق العازم غير



قادر على تحريك اعضائه وكون البادر على ذلك غير ساق ولا عازم واما النفس الانسانية
فهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الافاعيل الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط
بالراي الانساني فقوله كمال اول لجسم طبيعي آلي يشمل القوى الانسانية والحيوانية وقد عرفت فائدة
القيود وقوله من جهة ما يفعل الافاعيل الكائنة بالاختيار الفكري والا بالراي الانساني
يخصصه بالانسانية قالوا وللنفس قوتان عملية ونظرية والعملية ما يكون باعتبار تاثير النفس في
البدن الموضوع لتصرفها تكميلا اياه تاثيرا اختياريا والنظرية ما يكون باعتبار تاثر النفس عما
فوقها مستكملة في جوهرها بحسب استعدادها وتسمى الاولى عقلا عمليا والثانية عقلا نظريا واطلاق
اسم العقل عليهما بالاشتراك قيل القوة ان كانت عرضا فكيف كان له رتبة التحريك والادراك على
الوجه المذكور وان كانت جوهرا فالنفس هيولى الطبيع فيها صورتان نظرية وعملية وليست هي الا ذاتا
وحدانية اجيب بان النفس ليست وحدانية من جميع الوجوه لتركبها من الجنس والفصل فيجوز ان
يكون فيه حيثيتان باحداهما يحدبها العلوم والمعارف عن العكس وبالاخرى يفعل في البدن فان
قيل الاشكال ما اندفع بذلك لان الحيثيتين المذكورتين كونها من ذاتيات النفس والا
فهما جوهران داخلان فيها لان مقوم الجوهر جوهر وهو باطل لان هذين مختلفان بالشدة والضعف
والجوهر غير قابل للشدة والضعف سيما اذا كان مقوما ولا يجوز ان يكون مجموعهما نفس النفس
القوة عرضية والنفس ليست بعرضية اذ النفس جوهر مجرد من شأنه ان يكون مدبرا للبدن ومدركا
للمعقولات فتعين عرضيتهما اذ لا يجوز ان يكون احديهما عرضية والاخرى مقوما لها او عينها
لما ذكرنا فيعود احد المحذورين المذكورين اجيب بتسليم ان العرض ليس له رتبة التحريك والادراك

